مسایرہ وشرح مواقف وسیالکوٹی کی عبارتوں میں مکذبوں کی سرکشی

القمع المبین لآمال المکذبین

۱۳۲۹ھ

تصنیف لطیف

اعلیٰحضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK
اعلیحضرت نیٹ ورک
www.alahazratnetwork.org

رسالہ

القمع المبین لآمال المکذبین

۱۳۲۹

(مسایرہ وشرح مواقف وسیالکوٹی کی عبارات میں مکذبوں کی سرشکنی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۲۴: از ننگل اردہ ڈاکخانہ اچھنیرہ ضلع اکبرآباد، مرسلہ محمد صادق خاں صاحب، شوال ۱۳۲۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں:

قلت الکذب نقص والنقص علیہ تعالٰی محال، فلایکون من الممکنات الخ قولہ والنقص علیہ الخ لایخفی انہ موقوف علٰی کونہ ممتنعا بالذات ولانسلم ذٰلک اذ لوکان ممتنعا لما وقع الکذب من احد فھو ممتنع بواسطۃ انہ مناف لکمالہ تعالٰی فیکون ممتنعا بالغیر والامتناع بالغیر

میں کہتا ہوں، جھوٹ نقص ہے، اور نقص اللہ تعالٰی کے لئے محال، لہٰذا یہ ممکنات میں سے نہیں ہے الخ اس کا قول، کہ، نقص اللہ تعالٰی کے لئے محال الخ، مخفی نہ رہے کہ یہ بات کذب کے ممتنع بالذات ہونے پر موقوف ہے، جبکہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اگر یہ محال بالذات ہوتا تو پھر کسی سے بھی کذب صادر نہ ہوتا، لہٰذا یہ اللہ تعالٰی کے کمال کے منافی ہونے کے واسطے سے ممتنع ہے تو ممتنع بالغیر ہوا اور امکان

لا ینافی الامکان الذاتی۔ حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی

ذاتی کے منافی نہ ہوا۔ (ت) حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ الواجب الصدق المستحیل الکذب المحال علیہ بذاتہ لذاتہ کل نقص و شین، فمن تقول علیہ بامکان کذبہ وتطرق الیہ بخلف وعیدہ فقد استوجب لعنۃ اللہ علیہ فی الدارین، قل صدق اللہ[1] ومن اصدق من اللہ قیلا[2]o ومن[عہ] کان فی ھٰذہ اعمٰی فھو فی الاٰخرۃ اعمٰی واضل سبیلا[3]o ویلکم لا تفتروا علی اللہ کذبا فیسحتکم بعذاب[4] ان الذین یفترون علی اللہ الکذب لا یفلحون[5]o متاع قلیل ولھم عذاب الیم[6]o ومن اظلم ممن افترٰی علی اللہ کذبا، او کذب باٰیٰتہ[7] اولٰئک یعرضون علٰی ربھم ویقول الاشھاد ھٰؤلاء الذین کذبوا علٰی ربھم الا لعنۃ اللہ علی الظٰلمین[8]o ھو

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، سب تعریفیں اس اللہ تعالٰی کے لئے جو واجب، صادق، کذب جس کے لئے محال بذاتہ ہے، جس کی ذات کے لئے ہر نقص اور عیب محال بذاتہ ہے، اور جو شخص اس کے لئے امکانِ کذب کا قول کرے اور خلفِ وعید کے ذریعہ اس کا راستہ بنائے تو بیشک وہ دونوں جہانوں میں اللہ تعالٰی کی لعنت کا مستحق ہوا، فرما دیجئے اللہ تعالٰی نے سچ فرمایا، اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی، جو یہاں اندھا ہو آخرت میں اندھا اور زیادہ گمراہ ہے، تمہاری خرابی اللہ پر کذب کی تہمت نہ باندھو کہ تمہیں عذاب سے پیس ڈالے گا، بیشک جو اللہ پر کذب کی تہمت رکھتے ہیں انہیں چھٹکارا نہ ملے گا دنیا میں تھوڑا برتنا ہے اور آخرت میں ان کے لئے دردناک عذاب، اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر کذب کی تہمت رکھے یا اس کی آیتیں جھٹلائے یہ لوگ اپنے رب کے حضور پیش کئے جائیں گے اور گواہ کہیں گے کہ یہ ہیں جنہوں نے اپنے رب پر جھوٹ بولا تھا سنتا ہے اللہ کی لعنت ان ظالموں

عہ آیۃ ہذا سے جناب گنگوہی کا فوٹو ملاحظہ کیجئے ۱۲ منہ

---

[1] القرآن الکریم ۳/۹۵
[2] القرآن الکریم ۴/۲۱
[3] القرآن الکریم ۱۷/۷۲
[4] القرآن الکریم ۲۰/۶۱
[5] القرآن الکریم ۱۶/۱۱۶
[6] القرآن الکریم ۱۶/۱۱۷
[7] القرآن الکریم ۶/۲۱
[8] القرآن الکریم ۱۱/۱۸

الذی ارسل رسولہ بالھدٰی ودین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ ولوکرہ المشرکون[1] صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی الہٖ و صحبہ وبارک وکرم کلما ذکرہ الذاکرون و کلما غفل عن ذکرہ الغافلون، والحمد للہ رب العالمین۔

اور اللہ تعالٰی وہ ذات ہے جس نے اپنا رسول ہدایت کے ساتھ اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اس کو تمام ادیان پر غالب کردے اگرچہ مشرک لوگ ناپسند کریں۔ اللہ تعالٰی اپنی رحمت فرمائے اس رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر اور ان کے صحابہ پر اور ان پر برکتیں اور کرامتیں نازل فرمائے جب تک اس کو یاد کرنے والے یاد کرتے رہیں اور جب تک اس کے ذکر سے غافل لوگ غفلت کرتے رہیں، اور سب تعریفیں اللہ تعالٰی سب جہانوں کے پالنے والے کے لئے۔ (ت)

اللہ عزوجل کے غضب سے اسی کی پناہ، پھر اس کے حبیب اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی پناہ، جب غضب الٰہی کسی قوم سے دین لیتا ہے عقل پہلے چھین لیتا ہے کہ عقل سلیم بفضل کریم باطل کو قبول نہیں کرتی، اور اگر کبھی شیطان نے کچھ دھوکا دینا چاہا تذکروا فاذا ھم مبصرون[2] (یاد دلاؤ تو جبھی ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں) مگر جب عقل نہ رہی (یعنی دین متین کی) تو اگرچہ دنیا و دیگر علوم و فنون کی کتنی ہی دانش ہو لایعقلون شیئا ولا یھتدون[3] (نہ کسی چیز کو سمجھتے ہیں اور نہ ہدایت پاتے ہیں۔ ت) اس وقت انسان شیطان کا مسخرہ ہوجاتا ہے کہ صورت میں آدمی اور باطن میں گدھا ہے کمثل الحمار یحمل اسفارا[4]، کانھم حمر مستنفرۃ[5] (گدھے کی مثل کتابوں کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہیں گویا بھاگتے ہوئے گدھے ہیں۔ ت) اپنی اغراض فاسدہ کے لئے اس کی کتاب بینی کی مثال بالکل سوٗر اور سیر باغ کی ہوتی ہے، پھول مہکیں، کلیاں چٹکیں، تختے لہکیں، فوارے چھلکیں، بلبلیں چہکیں، اسے کسی لطف و سرور سے کام نہیں وہ اس تلاش میں پھرتا ہے کہ کہیں نجاست پڑی ہو تو نوش جان کرے بعینہٖ یہی حالت گمراہ بددین کی ہوتی ہے ہزار ورق کی کتاب میں لاکھ باتیں نفیس جلیل فوائد کی ہوں ان سے اسے بحث نہ ہوگی، کتاب بھر میں اگر کوئی غلط و باطل و خطا جملہ اپنے مطلب کا سمجھے گا اسی کو پکڑلے گا اگرچہ واقع میں وہ اس کے مطلب کا بھی نہ ہو اتنی بات اس میں خنزیر سے بھی بڑھ کر ہوتی کہ وہ نجاست لے گا تو اپنے مطلب کی اور اسے اس کی بھی تمیز نہیں، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والثناء کے سوا کوئی بشر معصوم نہیں اور غیر معصوم سے کوئی نہ کوئی کلمہ غلط یا بیجا صادر ہونا کچھ نادر کالمعدوم نہیں پھر سلف صالحین

---

[1] القرآن الکریم ۹/ ۳۳
[2] القرآن الکریم ۷/ ۲۰۱
[3] " ۲/ ۱۷۰
[4] " ۶۲/ ۵
[5] " ۷۴/ ۵۰

ائمۂ دین سے آج تک اہلِ حق کا یہی معمول رہا ہے۔

كل ماخوذ من قوله ومردود عليه الا صاحب هذا القبر صلى الله تعالٰى عليه وسلم۔

اس روضہ پاک والے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سوا ہر ایک کا قول لیا جاسکتا ہے اور اس پر رد بھی کیا جاسکتا ہے۔ (ت)

جس کی جو بات خلافِ اہلِ حق وجمہور دیکھی وہ اسی پر چھوڑی اور اعتقاد وہی رکھا جو جماعت کا ہے کہ ید اللہ علی الجماعۃ اتبعوا السواد الاعظم (اللہ تعالٰی کی حمایت جماعت کو حاصل ہے سوادِ اعظم کی پیروی کرو۔ ت) نہ کہ اجماعِ امت کے خلاف کسی نے محض بطور بحثِ منطقی کوئی شگوفہ چھوڑ دیا اور دل کی پیچ کر اس کے پیچھے ہو لیے یا اندھے ملاعین کا طریقہ ہوتا ہے یا اوندھے شیاطین کا کہ رب عزوجل فرماتا ہے:

وان یروا سبیل الرشد لایتخذوہ سبیلا وان یروا سبیل الغی یتخذوہ سبیلا ذٰلک بانھم کذبوا باٰیٰتنا وکانوا عنھا غٰفلین۔[1]

اگر ہدایت کی راہ دیکھیں تو اس میں چلنا پسند نہ کریں اور گمراہی کا راستہ نظر پڑے تو اس میں چلنے کو موجود ہوجائیں یہ اس لئے کہ وہ ہمارے کلام کی طرف کذب کی نسبت کرتے اور ہماری آیتوں میں غافل ہیں۔

اس وصف میں تمام طوائف گمراہان میں طائفہ وہابیہ اور طوائف وہابیہ میں خاص طائفہ دیوبندیہ سب سے ممتاز ہیں، اور ہوا ہی چاہیں کہ قرآن عظیم فرماتا ہے یہ اسی کذب کی شامت ہے جو وہ ہمارے کلام کی طرف نسبت کرتے ہیں اور اللہ کی طرف نسبتِ کذب میں وہابیہ سب سے پیش قدم ہیں کہ ان کے پیشوا اسمٰعیل دہلوی صاحب نے یکروزی میں اس کی چنائی چنی اور وہابیوں میں دیوبندی اس میں اگواہیں کہ ان کے پیر گنگوہی صاحب نے براہین میں اس پر استرکاری کی، نیز جناب موصوف کی تقلید سے ماشاء اللہ اندھے ہونے میں بھی اس طائفہ کو دنیا بھر کے دل اندھوں پر ترجیح ہے اگر ایک ادھ آنکھ آدمی جو تہائی بھی کھلی ہوتی تو یہ نہ سوجھتا کہ سب یا کوئی جس کذب کو یہاں ممکن بالذات کہہ رہے ہیں اسے نہ صرف ممکن بلکہ واقع بتا رہے ہیں یعنی نفس کذب کسی کا ہو جنگل کا یا کوہی کا، دہلوی کا یا گنگوہی کا، اور اس کے ممکن بلکہ روزانہ لاکھوں کروڑوں بار واقع ہونے میں کیا کلام ہے ان کے لفظ دیکھئے کہ لوکان ممتنعا لما وقع الکذب من احد یعنی جس طرح اجتماع نقیضین وارتفاع نقیضین اپنی ذات میں محال ہیں یوں ہی اگر مطلق جھوٹ خود اپنی ذات میں محال ہوتا تو کبھی کوئی شخص جھوٹ نہ بول سکتا مگر کروڑوں لوگ جھوٹ بول رہے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جھوٹ خود اپنی حدِ ذات میں محال نہیں، ہاں

---

[1] القرآن الکریم ۷/ ۱۴۶

جب اسے اللہ عزوجل کی طرف نسبت کرو تو ضرور محال ہے کہ ذات الٰہی بالذات مقتضی جملہ کمالات و منافی جملہ نقائص ہے تو اس پر کذب محال بالذات ہے یہ استحالہ جانب باری سے بالذات ہوا کہ اس کی ذات کریم ہر عیب کے منافی ہے مگر مطلق کذب جو کلی عام شامل ہر کذب اور ہر شخص کے کذب کو تھا اس فرد کے استحالہ سے اسے بھی ایک استحالہ عارض ہوا کہ ہر فرد کا حکم طبیعت من حیث کی طرف ساری ہوتا ہے یہ استحالہ مطلق کذب کے حق میں ذاتی نہ ہوا کہ خود مطلق کذب کی ذات سے پیدا نہ ہوا بلکہ اللہ عزوجل کی ذات سے، بعینہٖ اس کی مثال وہی اجتماع نقیضین ہے، مطلق اجتماع کسی کا ہو اپنی حد ذات میں محال نہیں ورنہ کبھی کوئی دو چیزیں جمع نہ ہو سکتیں ہاں نقیضین کا اجتماع محال بالذات ہے کہ ذات نقیضین منافی اجتماع ہے، مگر مطلق اجتماع کہ ہر دو شے کے جمع ہونے کو عام شامل تھا وہ جو اس مادہ خاص میں آکر محال ہوا تو یہ استحالہ اس کے لئے ذاتی نہیں بلکہ خصوص نقیضین کے باعث ہے تو مطلق اجتماع کہ ماہیت مطلقہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ لاکھوں جگہ موجود اور اس کے سبب اجتماع نقیضین ممکن نہیں ہو سکتا وہ قطعاً محال بالذات ہے یونہی مطلق کذب کہ طبیعت مرسلہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ ہزاروں جگہ موجود اور اس کے سبب معاذ اللہ کذب باری ممکن نہیں ہو سکتا وہ یقیناً محال بالذات ہے، یہ ہے اس عبارت کی تقریر جس سے اعتراض ملا سیالکوٹی صاحب کی تشریح بھی ہو گئی اور اس سے جواب کی خوب توضیح بھی کہ یہاں کلام کذب خاص میں ہے نہ کہ مطلق طبیعت کذب میں اور کلی کا امکان اس کے ہر فرد کے امکان کو مستلزم نہیں، یہاں ملا سیالکوٹی کی تو اتنی ہی خطا تھی کہ محل نزاع میں فرق نہ کیا امکانِ فرد میں بحث تھی اور سے کر چلے امکانِ طبیعت، مگر دیوبندی اپنے کفر سے کب باز آتے ہیں وہ اسی کو معاذ اللہ امکانِ باری پر دلیل بتاتے اور اپنے کفریات ان کے سر منڈھا چاہتے ہیں، بہت خوب اب دیوبندی سنبھل کر بتائیں کہ یہ سیالکوٹی تقریر جس طرح تم بتاتے ہو تمہارے نزدیک حق ہے یا باطل، اگر باطل ہے تو کیوں دانستہ اوندھے چلے اور ناواقف مسلمانوں کو چھلتے ہو، اور حق ہے تو تمہارے ہی منہ ثابت ہوا کہ تم مشرک ہی نہیں بلکہ نرے بت پرست ہو کہ اللہ عزوجل کو مانتے ہی نہیں صرف اپنے ساختہ ٹھاکر کو پوجتے ہو، یوں نہ مانو ہم ثابت کر دیں تو سہی، جس تقریر سے اس کا کذب معاذ اللہ ممکن ٹھہرایا بعینہٖ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کا شریک بھی ممکن ہے کہ شریک اگر محال ہوتا تو کوئی کسی کا شریک نہ ہو سکتا تو شریک باری اس واسطے سے محال ہوگا کہ اس کے کمال کے منافی ہے تو ممتنع بالغیر ہوا اور امتناع بالغیر امکان ذاتی کا منافی نہیں، بعینہٖ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کی موت و فنا بھی ممکن ہے کہ موت محال ہوتی تو کوئی بھی نہ مرتا تو موت باری اس واسطے محال ہوئی کہ منافی کمال ہوئی تو امتناع بالغیر رہا تو اس کا مرنا فنا ہو جانا ممکن بالذات ہوا تو وہ واجب الوجود نہ ہوا تو الٰہ نہ ہوا بلکہ کوئی تمہارا ساختہ ٹھاکر ہوا، الا لعنۃ اللہ علی الظّٰلمین[1] (جزاء اللہ عدوہ

---

[1] القرآن الکریم ۱۱/۱۸

اللہ تعالٰی کی لعنت ہے۔ ت)

اس عبارت کے جواب کو تو اسی قدر بس ہے مگر فقیر بعون القدیر چاہتا ہے کہ اس بحث کو اعلٰی درجۂ کمال پر پہنچائے اور گنگوہی و دیوبندی مکذبانِ الٰہی نے مسایرہ و شرح مواقف کی دو عبارتوں سے جو مسلمانوں کو دھوکا دینا چاہا ہے ایک حضرت حیدری و صولتِ فاروقی سے اس کی بھی پردہ دری ہوجائے و باللہ التوفیق ان عبارتوں سے استناد اس سے زیادہ پوچ و لچر ہے، جیسا اس عبارت سیالکوٹی سے تھا بحمداللہ کے مکذبوں کا مقصود مردود تو صرف عوام کو دھوکے دینا اور یہود کے تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا الحق (حق کو باطل سے ملاتے ہو اور حق کو چھپاتے ہو۔ ت) سے پورا اتر کرلینا ہے۔

وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون ۱؎ ظالم لوگ عنقریب معلوم کرلیں گے کہ وہ کس کروٹ پلٹتے ہیں (ت)

فاقول وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) مسلمانو! عقائد وہ سنت ہیں جو حضور پُرنور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ وتابعین وسلف صالحین رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین سے ثابت ہیں انھیں کے بیان کے لئے کتب عقائد کے متون موضوع ہوتے ہیں، زمانۂ خیر میں یہ عقائد صدور و السنۂ ائمہ سے تلقی کئے جاتے تھے۔ اور مسلمان اپنی سلامت صدر سے ان پر ایمان لاتے تھے انھیں چون وچرا و لِمَ ولانسلم کی علت نہ تھی، جب بد مذہبوں کا شیوع ہوا اور گمراہ منطقیوں نے عوام مسلمین کو بہکانے کے لئے اپنے عقائد باطلہ پر عقلی و نقلی مغالطے پیش کرنے شروع کئے تو علمائے سنت وجماعت کو حاجت ہوئی کہ ان کے دلائل باطلہ کا رد کریں اپنے عقائد حقہ پر دلائل قائم فرمائیں، یہاں سے کلام متاخرین کی بنا پڑی اب کہ استدلال وبحث و مناظرہ کا پھاٹک کھلا خود اپنے دلائل وجوابات کی جانچ پرکھ کی بھی حاجت ہوئی، اذہان مختلف ہوتے ہیں اور بحث واستخراج میں خطا واصابت آدمی کے ساتھ لگے ہوئے ہیں ایک نے مذہب پر ایک دلیل قائم فرمائی یا مخالفت کی یا کسی اعتراض کا جواب دیا دوسرے نے اس پر بحث کردی کہ اپنے مذہب پر یہ دلیل کمزور ہے مخالف کی طرف سے اس کا رد یہ ہوسکتا ہے یا اعتراض کا یہ جواب کافی نہیں مخالفت اس میں یوں کہہ سکتا ہے اس رد و بحث کا اثر فقط اسی دلیل وجواب تک ہوتا ہے عام از یں کہ اس دلیل وجواب ہی میں قصور ہو جیسا کہ بحث کرنے والے کا بیان ہے یا خود اس باحث کی نظر نے خطا کی دلیل وجواب صحیح وصواب ہو، بہر حال معاذاللہ اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اپنا اصل مذہب باطل یا مخالف کا ضلال حق ہے ہر عاقل جانتا ہے کہ

۱؎ القرآن الکریم ۲۶/۲۲۷

کسی کی قائم کی ہوئی ایک دلیل یا دیا ہوا جواب بگڑ جانے سے اصل مسئلہ باطل نہیں ہو سکتا نہ معاذ اللہ یہ بحث کرنے والا اپنا عقیدہ بدلتا اور مذہب اہلسنت کو باطل جان کر اس سے باہر نکلتا ہے یہ ایک ایسی بات ہے جسے نہ فقط اہلسنت بلکہ ہر مذہب وملت والا اپنے یہاں دیکھتا جانتا ہے، پھر بھی جب تک زمانۂ خیر کا قرب تھا اس رد و کد میں ایک اعتدال باقی تھا جب فن کلام فلسفہ دان متاخرین کے ہاتھ پڑا اب تو بات بات میں بے وجہ نکتہ چینی کی لے بڑھی جس سے مقصود صرف بروہات و رد و اثبات و منع و نقض و اخذ میں ذہن آزمائی اور اپنی طاقت سخن کی رونمائی ہوتی ہے و بس، نہ کہ معاذ اللہ مذہب سے پھریں دین و عقائد کو باطل کریں حاشا للہ یہاں سے ہر ذی انصاف پر ظاہر کہ یہ متاخر شارح محشی جو کچھ بحث میں لکھ جایا کرتے ہیں وہ مطلقاً خود ان کا اپنا بھی اعتقاد نہیں ہوتا نہ کہ تمام اہلسنت وجماعت کا عقیدہ، عقیدہ وہ ہوتا ہے جو متون و مسائل میں بیان کردیا بالائی تقریریں اس کے موافق ہیں تو حق ہیں، مخالف ہیں تو وہی ان کی بحث بازیاں اور ذہن آزمائیاں اور قلم کی جولانیاں ہیں جن کا خود انھیں اقرار ہے کہ ان میں قواعد اہل حق کی پابندی نہیں کی جاتی اور معرفت سامع پر چھوڑا جاتا ہے کہ عقیدۂ اہل حق اسے معلوم ہے اس کی مراعات کرے گا، مواقف میں ہے :

انت تعرف مذھب اھل الحق وانما لانتعرض لامثالہ للاعتماد علی معرفتک بھا فی مواضعھا۔[1]

تم اہل حق کا مذہب جانتے ہو اور تمھاری اس معرفت کی بنا پر ہی ہم ایسے مقامات میں اس سے تعرض نہیں کرتے۔ (ت)

شرح میں ہے :

فعلیک برعایۃ قواعد اھل الحق فی جمیع المباحث وان لم نصرح بھا۔[2]

تو تجھ پر لازم ہے کہ تمام مباحث میں اہل حق کے قواعد کا پاس کرے اگرچہ ہم وہاں پر تصریح نہ کریں۔ (ت)

شرح مقاصد میں ہے :

کثیرا ما تورد الاٰراء الباطلۃ للفلاسفۃ من غیر تعرض لبیان البطلان الا فیما یحتاج الی زیادۃ بیان۔[3]

عام طور پر فلاسفہ کی باطل آراء کو ان کا بطلان ذکر کئے بغیر وارد کر دیا جاتا ہے ہاں جہاں کسی زائد بیان کی ضرورت ہو تو وہاں ان کا بطلان واضح کیا جاتا ہے۔ (ت)

---

[1] المواقف شرح المواقف   القسم الاول   المقصد الثانی   منشورات الشریف الرضی قم ایران   ۲۴۳/۵

[2] ״ ״ ״ ״ ״ ״ ״

[3] شرح المقاصد   المقصد الثالث   الفصل الثالث   القسم الاول المبحث الثالث المسموعات   دار المعارف النعمانیہ لاہور   ۲۱۹/۱

بعینہٖ اسی طرح حسن چلپی علی السید میں ہے تو عقائد ان کے وہی ہیں جو متون خود اور ان کے کلام میں جابجا مصرح ہیں اگرچہ بحث مباحث میں کچھ کہیں، خصوصًا وہ جن پر فلسفہ کا رنگ چڑھا اُن کو تو لم و لا نسلم کا وہ لپکا پڑھا جس کے آگے کھائی، خندق، دریا، پہاڑ سب یکساں ہیں مطارحات میں وہ باتیں کہہ جاتے ہیں کہ خدا کی پناہ، شرح فقہ اکبر میں ہے سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں :

لقد اطلعت من اھل الکلام علی شیئ ماظننت مسلما یقولہ[1]۔ | میں نے اہل کلام سے بعض باتیں وہ سنیں کہ مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان ایسا کہتا۔

وُہ تو یُوں ہے کہ بحث مذہب پر حاکم نہیں ہمارے عقائد معلوم و معروف ہیں لم و لا نسلم میں جو بات اس کے خلاف ہوگی ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے اور ان کے متعدد اکابر نے اس پر تنبیہ بھی کردی، مگر مضل مغوی کا کیا علاج وہ تو ایسے ہی موقع کی تاک میں رہتا ہے ادھر عامی بیچارہ مارا پڑا یا وادی حیرت میں سرگرداں رہا اسے ہر بات میں قاعدۂ اہل حق کہاں معلوم کہ اس کی مراعات کرے گا، یہی وُہ باتیں ہیں جنھوں نے اس قسم کے کلام متاخرین کو ائمہ دین کی نگاہ میں سخت ذلیل و بے قدر بنادیا، یہاں تک کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا :

من طلب العلم بالکلام تزندق[2]۔ | جس نے علم کلام کے ذریعہ علم حاصل کرنے کی کوشش کی تو وہ زندیق بنا۔ (ت)

فقہائے کرام نے فرمایا جو مال علماء کے لئے وصیت کیا گیا ہو متکلمین کا اس میں حصہ نہیں، نہ کتب کلام کتب علم میں داخل، ہندیہ میں محیط سے ہے :

لایدخل فی ھذہ الوصیۃ المتکلمون[3]۔ | اس وصیت میں متکلمون (علم کلام والے) داخل نہ ہوں گے۔ (ت)

انھیں میں امام ابو القاسم صفار رحمہ اللہ تعالٰی سے ہے : کتب الکلام لیست کتب العلم[4] (کلام کی کتب علم کی کتب نہیں۔ ت) منح الروض الازہر میں فتاوٰی ظہیریہ سے ہے :

---

[1] منح الروض الازھر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ص ۴
[2] " " " " " "
[3] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس نورانی کتب خانہ پشاور ۶/ ۱۲۱
[4] " " " " " "

اوصی لعلماء بلدہ لایدخل المتکلمون. ولو اوصی انسان ان یوقف من کتبہ کتب العلم فافتی السلف انہ یباع ما فیہا من کتب الکلام[1]

کسی نے علاقہ کے علماء کے لئے کچھ وصیت کی تو اس میں متکلمون (علمِ کلام والے) داخل نہ ہوں گے، اور اگر کسی نے وصیت کی کہ میری کتب میں سے علم کی کتب کو وقف کیا جائے تو اسلاف کا فتوٰی ہے کہ علمِ کلام کی کتب کو ان میں سے فروخت کیا جائے (یعنی یہ علم کی کتب نہیں ہیں)۔ (ت)

طریقہ محمدیہ میں بحوالہ تاتارخانیہ امام حافظ ابواللیث سمرقندی سے ہے:

من اشتغل بالکلام محی اسمہ من العلماء[2]

جو شخص کلام میں مشغول ہوا تو اس کا نام علماء کی فہرست سے خارج قرار دیا جائے گا۔ (ت)

حدیقہ ندیہ میں ہے: فلا یقال لہ عالم[3] (اس کو عالم نہ کہا جائے گا۔ ت)

اس کے نظائر نظرِ فقیر میں کثیر و وافر، سرِدست انھیں تین کتابوں سے نظارہ کیجئے کہ مکذبانِ خدا نے قرآن عظیم و نصوص صریحہ متون و معتقدات و اجماع قطعی ائمہ سلف و خلف کو یکسر چھوڑ کر ابحاث زائدہ میں ان کی تراشیدہ تقریر کا دامن پکڑا ہے یعنی مسایرہ و شرح مواقف جن کی دو عبارتیں دیوبندیوں کی پُرانی دست مال ہیں، اور تیسری حاشیہ سیالکوٹی کی یہ عبارت کہ سوال میں گزری، ان کے بعد بحمداللہ تعالٰی مکذبوں کا ہاتھ بالکل خالی رہ جائیگا اور وسوسۂ ابلیس مردود و مطرود ہو کر ویل یومئذ للمکذبین[4] (اس روز جھٹلانے والوں کے لئے ہلاکت ہے۔ ت) کا نقشہ ان پر ہمیں سے نظر آئے گا، وباللہ التوفیق۔

نظیرِ اوّل: مُلّا عبدالحکیم سیالکوٹی کی سُنئے، محشّیہ خیالی سے منقول ہُوا کہ اس میں باری عزوجل کے علم کا امورِ متناہیہ سے تفصیلاً متعلق ہونا ممنوع کر دیا، ملّا نے خیالی کا خیال خیال نقل کر کے اس پر رجسٹری کر دی،

حیث قال قولہ فتامل نقل عنہ وجہ التامل ان علمہ تعالٰی الشامل انما یشتمل ما لا یستتم

جہاں انھوں نے کہا قولہ فتامل (اس کا قول کہ تامل کرو) وہاں انھوں نے وجہ تامل ان سے نقل کرتے ہُوئے کہا کہ اللہ تعالٰی کا شامل علم ان چیزوں کو

---

[1] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ص ۴

[2] طریقہ محمدیہ النوع الثانی فی المنہی عنہا مطبع اسلامیہ سٹیم پریس لاہور ۱/۹۳ و ۹۴

[3] الحدیقۃ الندیۃ بحوالہ تاتارخانیہ النوع الثانی فی العلوم المنہی عنہا فیصل آباد ۱/۳۳۰

[4] القرآن الکریم ۷۷/ ۳۷

وجودہ وامکان تعلق العلم بالمراتب الغیر المتناھیۃ مفصلۃ ممنوع اھ فان قیل فیلزم الجہل علی اللہ قلت الجہل عدم تعلق العلم بما یصح تعلق العلم بہ کما ان العجز عدم تعلق القدرۃ بما یصح ان تتعلق بہ فتامل اھ۔

مشتمل ہو گا جن کا وجود ممتنع نہ ہو گا جس طرح اس کی شامل قدرت ان چیزوں کو شامل ہے جن کا وجود ممتنع نہ ہو، اور مفصل طور پر غیر متناہی مراتب میں علم کے تعلق کا امکان ممنوع ہے انتہی۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ اس سے اللہ تعالٰی کا جہل لازم آئے گا، تو میں کہتا ہوں جن چیزوں سے علم کا تعلق صحیح ہو ان کو نہ جاننا جہل ہے، جس طرح جن چیزوں سے قدرت کا تعلق صحیح ہو ان چیزوں کی قدرت نہ ہونا عجز کہلاتا ہے، غور کرو اھ۔ (ت)

متنوع کہتے تو کہہ گئے لیکن اگر نظر کرتے کہ یہ وسوسہ باطلہ جو حدوثہم میں اعاذنا اللہ تعالٰی من شرہ المبین نے القا کیا، اس کی تہ میں کیا کیا آفات قاہرہ ہیں، تو ہرگز خامہ و دامن کو اس سے آلودہ کرنا روا نہ رکھتے۔

فاقول اولاً دونوں علامہ صاحب فرمائیں تو کہ سلسلۂ اعداد کے کس قدر پر مولٰی عزوجل کا علم جا کر رک گیا کہ اس سے آگے کا عدد خدا کو معلوم نہیں، سلسلۂ ایام آخرت سے کتنے دن خدا کو معلوم ہیں، آگے مجہول، نعیم جنان و عذاب نیران سے کتنی مقدار علم الٰہی میں ہے زیادہ کی اسے خبر نہیں، کیا کوئی عاقل مسلم سوچ سمجھ کر ایسی بات کہہ سکتا ہے، حاشا وکلا، وہ جیسی حدیث قدسی سب اور سب نبی کے اس ارشاد کی کہ ما حسبت مسلما یقولہ[2] (مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان یہ بات کہے گا۔ ت)، ہاں انھوں نے اطلعت علی شیئ (میں نے کسی چیز پر اطلاع پائی۔ ت) فرمایا،

وقد اطلعنا علی اشیاء لفساد الزمان والی اللہ المشتکی وعلیہ التکلان۔

جبکہ ہم نے فساد زمان کی وجہ سے بہت سی چیزوں پر اطلاع پائی، جبکہ شکایت اللہ تعالٰی کے دربار میں ہے اور اسی پر توکل ہے (ت)

ثانیاً جو حد مقرر کیجئے وہاں فارق بتائیے کہ حد بندی کرے، کیا سبب کہ یہاں تک کا علم ہو، بعد کا نہیں، علم کے لئے معلوم کا وجود خارجی درکار ہو تو آخرت درکنار معاذ اللہ کل آئندہ کا علم نہ ہو بلکہ ازل میں جملہ ما سوا سے معاذ اللہ جہل مطلق ہو پھر خلق کیونکر ہو اور جب وجود ضرور نہیں تو معدوم معدوم سب یکساں، کسی حد خاص پر رکنا ترجیح بلا مرجح ہے بخلاف علوم عالم کہ وہاں مرجح ارادۂ الٰہیہ ہے جسے جتنا دیا۔ اتنا علم لا یحیطون بشیئ من علمہ الا بما شاء[3] (اللہ تعالٰی کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے مگر صرف جتنا اللہ تعالٰی

---

[1] حاشیہ عبد الحکیم سیالکوٹی علی الخیالی — مطبع مجتبائی دہلی — ص ۲۵

[2] و [3] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر — خطبۃ الکتاب — مصطفی البابی مصر — ص ۴

[3] القرآن الکریم ۲/ ۲۵۵

چاہیے ۔ ت)

ثالثاً جو حد مقرر کیجئے یقیناً معلوم کہ ایام و ایام و انام اس سے آگے بڑھیں گے کہ لاتقف عند حد ہیں،
اب جو بعد کو آئے ان کا علم باری عزوجل کو ہوگا یا نہیں۔ اگر نہیں تو جہل موجود، اور جو حد رکھی تھی زاہق و مردود، کہ
اب تو وہ خود عباد کو معلوم و مشہود، معاذاللہ انھیں پیدا کون کرے گا؟ وہی خبیر شہید، تو نہ جاننا کیا معنی!

الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر ○[1]

کیا وہ نہ جانے جس نے پیدا کیا اور وہی ہے ہر باریک جانتا خبردار۔ (ت)

اور اگر ہاں تم نے اور منکران کا علم پہلے نہ تھا تو اس کا علم معاذاللہ حادث ہوا، متجدد ہوا، کیا یہ عقیدہ اہلسنت کا ہے جو ہمارے رب عزوجل نے فرمایا وکان اللہ بکل شیئ علیما[2] (اللہ تعالٰی ہر شیئ کا عالم ہے۔ ت)

عقیدہ وہ ہے جو خود سیالکوٹی نے حاشیہ شرح عقاید جلالی میں کہی،

لمعلومات فی انفسھا غیر متناھیۃ لشمولھا الموجودات والمعدومات[3]

معلوماتِ باری تعالٰی اپنی ذات میں غیر متناہی ہیں کیونکہ موجودات اور معدومات سب کو شامل ہیں (ت)

خود شرح میں ہے،

المتکلمون ینفون الوجود الذھنی ویثبتون علم اللہ تعالٰی بالحوادث الغیر المتناھیۃ[4]

واضح رہے علم کلام والے ذہنی وجود کی نفی کرتے ہیں اور اللہ تعالٰی کے لئے غیر متناہی حوادث کا علم ثابت کرتے ہیں (ت)

بلکہ خود اسی حاشیہ سیالکوٹی علی الخیالی میں ہے،

ھذہ التعلقات قدیمۃ غیر متناھیۃ بالفعل ضرورۃ عدم تناھی متعلق تھا اعنی جمیع ما یمکن ان یعلم من الامور الکلیۃ والجزئیۃ الازلیۃ والمتجددۃ لشمولہ

یہ تعلقات تفصیلی طور پر غیر متناہی قدیم ہیں، یہ اس وجہ سے ضروری ہے کہ ان کے متعلقات غیر متناہی ہیں یعنی تمام وہ امور جن کو جانا جاسکتا ہے کلیات، جزئیات ازلیہ ہوں یا حادثہ، کیونکہ یہ علم ممکنات،

---

[1] القرآن الکریم ۶۷/ ۱۴
[2] " " ۳۳/ ۲۶
[3] حاشیہ شرح عقاید جلالی مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۱
[4] شرح الدوانی علی العقاید العضدیۃ " " " ص ۲۱

الممکن والممتنع والواجب[1]

محالات اور واجبات سب کو شامل ہے (ت)

عقیدہ وہ ہے جو مقاصد و شرح میں فرمایا:

(علمه تعالٰی لایتناھی ومحیط بما لایتناھی کالاعداد والاشکال) ونعیم الجنان و شامل لجمیع الموجودات والمعدومات الممکنة والممتنعة وجمیع الکلیات و الجزئیات سمعًا وعقلًا[2]

اللہ تعالٰی کا علم غیر متناہی ہے اور اعداد و اشکال اور جنّت کی نعمتوں جیسی غیر متناہی اشیاء کو محیط اور تمام موجودات و معدومات و ممکنات و ممتنعات کو اور تمام کلیات و جزئیات کو نقلًا و عقلًا شامل ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو مواقف و شرح میں بیان فرمایا:

علمه تعالٰی یعم المفهومات کلها الممکنة والواجبة والممتنعة والمخالف فی هذا الفصل فرق الاولٰی من قال لا یعلم نفسه (الٰی ان قال) الرابعة من قال لا یعلم غیر المتناهی[3]

اللہ تعالٰی کا علم تمام ممکنہ، واجبہ اور محال مفہومات کو شامل ہے۔ اس بحث میں کچھ مخالف فرقے ہیں، پہلا وہ جو کہتا ہے کہ اللہ تعالٰی اپنی ذات کا بھی عالم نہیں ہے، اور یہاں تک کہا کہ چوتھا فرقہ وہ ہے جو کہتا ہے کہ اللہ تعالٰی کو غیر متناہی امور کا علم نہیں ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو حدیقہ ندیہ میں فرمایا:

المعلومات موجودة او معدومة محالة او ممکنة قدیمة او حادثة متناهیة او غیر متناهیة جزئیة او کلیة وبالجملة جمیع ما یمکن ان یتعلق به العلم فهو معلوم لله تعالٰی[4]

موجود اور معدوم محال یا ممکن ہوں، قدیم و حادث، متناہی، غیر متناہی، جزئی یا کلی غرضیکہ جس چیز سے بھی علم کا تعلق ہوسکتا ہے وہ سب اللہ تعالٰی کو معلوم ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو اس فقیر رب قدیر نے الدولۃ المکیہ میں لکھی اور علمائے کرام حرمین طیبین نے

---

[1] حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی — مطبع مجتبائی دہلی — ص ۸۲
[2] مقاصد و شرح المقاصد — خاتمہ علم لایتناہی الخ — دارالمعارف النعمانیہ لاہور — ۲/ ۹۰
[3] مواقف و شرح المواقف — المقصد الثالث فی علمہ تعالٰی — منشورات الشریف الرضی قم ایران — ۸/ ۴۰
[4] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ — مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد — ۱/ ۲۵۴

مزین بتصدیقات جلیلہ کیا:

ان ربنا تبارك وتعالى يعلم ذاته الكريمة وصفاته غير المتناهية والحوادث التي وجدت والتي توجد غير متناهية الى ابد الابد والممكنات التي لم توجد ولن توجد بل والمحالات باسرها فليس شيء من المفاهيم خارجا من علمه سبحانه وتعالى يعلمها جميعا تفصيلا تاما ازلا ابدا وذاته سبحانه وتعالى غير متناهية وصفاته غير متناهيات وكل صفة منها غير متناهية وسلاسل الاعداد غير متناهية وكذا ايام الابد وساعاته وآناته وكل نعيم من نعم الجنة وكل عذاب من عقوبات جهنم وانفاس اهل الجنة واهل النار ولمحاتهم وحركاتهم وغير ذلك كله غير متناه والكل معلوم لله تعالى ازلا وابدا باحاطة تامة تفصيلية ففي علمه جل وعلا سلاسل غير المتناهيات بمرات غير متناهية بل له سبحانه وتعالى في كل ذرة علوم لا متناهية لان لكل ذرة مع كل ذرة كانت او تكون او يمكن ان تكون نسبة بالقرب والبعد والجهة مختلفة في الازمنة باختلاف الامكنة الواقعة والممكنة من اول يوم الى ما لا آخر له والكل معلوم له سبحانه وتعالى بالفعل فعلمه عز جلاله غير متناه في غير متناه في غير متناه كانه مكعب غير المتناهي على اصطلاح الحساب وهذا اجلى واضح عند من له من الاسلام

ہمارا رب تعالیٰ اپنی ذات کریمہ وصفات غیر متناہیہ اور حوادث جو موجود ہیں یا ہو سکیں خواہ ابدالآباد تک غیر متناہی ہوں اور ممکنات غیر موجودہ اور جو موجود نہ ہو سکیں اور محالات تمام ان مفہومات میں سے کوئی بھی اللہ تعالیٰ کے علم سے خارج نہیں۔ ان تمام کو تفصیلاً کاملاً ازلاً ابد سے جانتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک لامحدود اور اس کی صفات غیر متناہی ہیں اور پھر اس کی ہر صفت غیر متناہی ہے۔ اعداد کا سلسلہ اور یونہی ابد تک ایام، ان کے گھنٹے، ان کی آنات اور جنت کی نعمتیں اور پھر ہر نعمت، یونہی جہنم کی سزاؤں کے عذاب اور جنتی اور جہنمی لوگوں کے سانس، ان کے لمحات، حرکات وغیرہا یہ تمام غیر متناہی ہیں اور اللہ تعالیٰ کا علم ازلاً وابداً ان سب کو محیط تام ہے اور تفصیلی ہے، تو اللہ تعالیٰ کے علم میں غیر متناہی سلسلے غیر متناہی طور پر داخل ہیں بلکہ ہر ذرہ کے متعلق اللہ تعالیٰ کے معلومات ہیں کیونکہ ہر ذرہ کو ذرہ کے ساتھ خواہ وہ موجود ہو یا ہو سکتا ہو یا اس کی نسبت قرب وبعد اور زمانہ کی مختلف جہات سے باعتبار اختلاف مکانات وزمانات اول تا غیر مختتم، ضرور نسبت حاصل ہے، اور تمام کا اللہ تعالیٰ کو بالفعل علم ہے تو اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی، غیر متناہی میں غیر متناہی ہے، گویا کہ حساب والوں کی اصطلاح میں غیر متناہی مکعب ہے اور تمام بیان کردہ اس شخص کے ہاں واضح ہے جس کو اسلام

نصیب[1]

نصیب ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو فقیر نے اس کی تعلیقات الفیوضات الملکیہ میں نقل کیا:

حیث کتبت علی قولی بل له سبحنه فی کل ذرة علوم لاتتناهی ما نصه الحمد لله هذا الذی کتبته من عندی ایمانا بربی ثم رأیت التصریح به فی التفسیر الکبیر اذ یقول تحت کریمة وکذٰلك نری ابرٰهیم، سمعت الشیخ الامام الوالد ضیاء الدین رحمه الله تعالٰی قال سمعت الشیخ ابا القاسم الانصاری یقول سمعت امام الحرمین یقول معلومات الله تعالٰی غیر متناهیة ومعلوماته فی کل واحد من تلك المعلومات ایضا غیر متناهیة وذٰلك لان الجوهر الفرد یمکن وقوعه فی احیاز لانهایة لها علی البدل ویمکن اتصافه بصفات لانهایة لها علی البدل الخ[2]

جہاں میں نے اپنے مذکور قول "بلکہ اللہ تعالٰی سبحنہ کے ہر ذرہ میں علوم غیر متناہی ہیں" پر یہ عبارت لکھی ہے، الحمد للہ یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے یہ میں نے اپنی طرف سے اپنے رب پر اپنے ایمان کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے اس کے بعد میں نے تفسیر کبیر میں اس کی تصریح پائی جہاں آیہ کریمہ "وکذٰلك نری ابرٰهیم" کے تحت فرمایا کہ میں نے اپنے والد شیخ امام عمر ضیاء الدین رحمہ اللہ تعالٰی سے سنا انھوں نے فرمایا میں نے شیخ ابو القاسم انصاری سے انھوں نے فرمایا میں نے امام الحرمین سے سنا کہ فرماتے تھے کہ اللہ تعالٰی کے معلومات غیر متناہی اور ان معلومات میں سے ہر ایک کے معلومات بھی غیر متناہی ہیں یہ اس لئے کہ جوہر فرد کا غیر متناہی احیاز میں علی سبیل البدل پایا جانا ممکن ہے اور یونہی اس کا بدل کے طور پر غیر متناہی صفات سے متصف ہونا ممکن ہے الخ (ت)

نظیر دوم: مسایرہ میں اصل عقیدہ تو وہی لکھا جو ائمہ اہلسنت وجماعت کا ہے کہ اللہ کے سوا اصلاً کسی شے کا کوئی خالق نہیں، بندوں کے افعال اختیاریہ بھی تمام وکمال اسی کے مخلوق ہیں، بندہ صرف کاسب ہے اور اسے دلائل عقلیہ ونقلیہ سے روشن کیا:

حیث قال الاصل الاول العلم بانه تعالٰی لاخالق سواه فهو سبحنه الخالق لکل حادث جوهر او عرض حرکة

جہاں انھوں نے فرمایا کہ پہلا ضابطہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کے متعلق یہ علم ہے کہ وہ خالق ہے اور اس کے بغیر کوئی بھی خالق نہیں، تو اللہ تعالٰی ہر حادث

---

[1] الدولۃ المکیۃ القسم الاول مطبع اہل السنۃ والجماعت بریلی ص ۷

[2] الفیوضات الملکیۃ تعلیقات الدولۃ المکیۃ " " " " " ص ۹

كل شيئ وكل قدرة وفعل اضطراري كحركة المرتعش والنبض او اختياري كافعال الحيوانات المقصودة لهم واصله من النقل قوله تعالى الله خالق كل شيئ وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ومن العقل ان قدرته تعالى صالحة للكل لا قصور لها عن شيئ منه فوجب اضافته اليه بالخلق[1] ملخصاً

خواہ وہ جوہر ہو یا عرض جیسے ہر بال کی حرکت، ہر طاقت قدرت اور ہر فعل خواہ اضطراری ہو جیسے رعشہ والے اور نبض کی حرکت، یا فعل اختیاری ہو جیسا کہ اپنے مقصد کے لئے ہر حیوان کی حرکت کا خالق ہے، اور یہ ضابطہ اللہ تعالٰی کے قول خالق کل شیئ اور اس کے قول واللہ خلقکم وما تعملون سے ماخوذ ہے اور یہ عقل تقاضا ہے کہ اللہ تعالٰی کی قدرت کاملہ ہے وہ کسی چیز کے متعلق ناقص نہیں ہے لہذا ہر چیز اللہ تعالٰی کی صفت خلق کی طرف منسوب ہے اھ مختصراً (ت)

پھر حسب عادت متاخرین اہل کلام بحث کے طور پر ایک بات کہہ گئے اگر مسلّم ہو تو اس کی تحقیق مسئلہ قدر میں سرشناوری اور سر الٰہی کی جوہ گری چاہے جس میں بحث سے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صدیق اکبر و فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما کو ممانعت فرمائی اور آخر نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہئے کہ گوہر کی جگہ خزف پر ہاتھ پڑے اور وہ بھی محض لا یسمن ولا یغنی من جوع[2] (نہ فربہ کرے اور نہ بھوک کو ختم کرے۔ ت)، وہ بحث یہ کہ عموم کو نصوص سے مخصوص مان لیجئے [illegible] کوئی کہنے والا یوں کہہ سکتا ہے اور وہی شبہات جو معتزلہ پیش کرتے ہیں اس کی تقریر میں بیان کرکے کہا،

فنفی الجبر المحض وتصحیح التکلیف وجب التخصیص وھو لا یتوقف علی نسبة جمیع افعال العباد الیھم بالایجاد (ای کما فعلت المعتزلة) بل یکفی ان یقال جمیع ما یتوقف علیه افعال الجوارح من الحرکات وکذا التروک التی ھی افعال النفس من المیل والداعیة والاختیار بخلق اللہ تعالٰی

بندے کے مجبور محض ہونے کی نفی اور اس کی تکلیف کی صحت کے لئے تخصیص واجب ہے، اور یہ اس بات پر موقوف نہیں کہ بندوں کے تمام افعال کا ایجاد بندوں کی طرف منسوب ہو، یعنی جیسا کہ معتزلہ نے کیا ہے، بلکہ اس کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ وہ چیز جس پر بندے کے افعال جوارح حرکات اور تروک وغیرہ نفس کے افعال مثلاً میلان، دواعی اور اختیارات وغیرہ ہیں یہ سب کے سب اللہ تعالٰی کی تخلیق سے ہیں

۱؎ المسایرۃ متن المسامرۃ الاصل الاول المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۹۹ تا ۱۰۵

۲؎ القرآن الکریم ۸۸/ ۷

لا تأثیر لقدرة العبد فیه وإنما محل قدرته عزمه عقیب خلق الله تعالی هذه الامور فی باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجهه توجها صادقا للفعل طالبا إیاه فإذا اوجد العبد ذلك العزم خلق الله له الفعل فیكون منسوبا الیه تعالی من حیث هو حركة والی العبد من حیث هو زنا ونحوه (الی ان قال) وكفی فی التخصیص لتصحیح التكلیف هذا الامر الواحد اعنی العزم المصمم وما سواه مما لا یخص من الافعال الجزئیة والتروك كلها مخلوقة لله تعالی متأثرة عن قدرته ابتداء بلا واسطة القدرة الحادثة المتأثرة عن قدرته تعالی والله سبحانه وتعالی اعلم[۱] (ملخصاً)

اور ان امور میں بندے کی قدرت کی کوئی تاثیر نہیں ہے اور بندے کی قدرت صرف اس کے عزم میں ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان امور کی تخلیق کے بعد اس کے باطن میں عزم صمیم بلا تردد پیدا ہوتا ہے اور اس کی توجہ صادق اور طلب برائے فعل سے حاصل ہوتا ہے، تو جب بندہ اپنے اس عزم کو بروئے کار لاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے فعل کو پیدا فرما دیتا ہے تو یہ فعل اللہ تعالیٰ کی طرف حرکت ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے اور بندے کی طرف مثلاً زنا وغیرہ ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے۔ آگے یہاں تک فرمایا، اور بندے کی تکلیف کی صحت کے لئے یہی ایک امر یعنی عزم مصمم کافی ہے، اس کے علاوہ باقی تمام افعال جزئیہ اور تروک وغیرہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں اور براہ راست اللہ تعالیٰ کی قدرت سے متاثر ہیں جبکہ اس تاثیر کے لئے اور جدیدہ تاثیر کی ضرورت نہیں ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ (ملخصاً)۔ (ت)

مسایرہ کے بیان سے کسی نافہم کو دھوکا نہ ہو کہ یہ حنفیہ کا مذہب ہے، حاشا بلکہ ان کا مذہب وہ ہے جو ان کے امام امام الائمہ الہمام سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فقہ اکبر و وصایائے شریفہ میں تصریح فرمائی کہ افعال عباد جمیع و تمام و کمال بلاتخصیص و بلا استثناء مخلوق الٰہی ہیں، خود مسایرہ کے لفظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہ ایک طبعزاد بحث ہے نہ کہ مذہب منقول، بلکہ فی الواقع یہ صاحب مسایرہ کا بھی عقیدہ نہیں، بحث عقیدہ نہیں ہوتی، عقیدہ یوں نہیں کہا جاتا کہ کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے، ان کا عقیدہ وہی ہے جو اصل مسئلہ یہاں بیان کیا اور آخر کتاب میں عقیدۂ اہلسنت وجماعت کی فہرست میں لکھا، یہ عبارات عنقریب ان شاء اللہ مذکور ہوتی ہیں، یہاں مجھے اس بحث کا ناموجہ و بیجا اصل ہونا بتانا ہے، جو ضرورت اس بحث کی بیان کی اس کا باذنہ تعالیٰ شافی وکافی جواب فقیر کے رسالہ ثلج الصدر لایمان القدر[۱۳] سے کہ تحفہ حنفیہ میں طبع ہوا ملے گا اور اس

---

[۱] المسایرۃ مع المسامرۃ الاصل الاول العلم بانہ تعالیٰ الخ المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر ص ۱۹ تا ۱۲۳

بحث کا نامفید و بے ثمر ہونا اس حاشیہ سے واضح جو فقیر نے یہاں ہامش مسایرہ پر لکھا وہ یہ ہے :

قوله فاذا اوجد العبد ذٰلك العزم

اقول معاذ الله ان نقول بان العبد یخلق شیئا واحدا ولا عشر عشیر معشار شیٔ الا له الخلق والامر تبارك الله رب العٰلمین افمن یخلق کمن لا یخلق ماکان لهم الخیرة هل من خالق غیر الله وکون هذا قلیلا بالنسبة الى مقدورات الله تعالٰی لا یجدی نفعا فانه کثیر بشیر فی نفسه جدا فان الانسان لا یحصی ماله من العزمات فی یوم واحد فکیف فی عمره فکیف عزائم الاولین والاٰخرین من الانس والجن والملك وغیرهم فخروج هذه الکثرة التی تعجز دون عد بعضها الاعمار عن مخلوقات العزیز الغفار بلا واسطة وتدخل فی مخلوقات العبید فیکون جواب هل من خالق غیر الله بالایجاب والعیاذ بالله ای بلى هناك الوف مؤلفة خالقون غیر الله ولو تثبت المعتزلة اکثر من هذا اذ شنع علیهم ائمتنا من مشائخ ماوراء النهر وغیرهم رحمهم الله تعالٰی فاشتدوا انهم اقبح من المجوس حیث ان المجوس لم یقولوا الا بخالقین اثنین

قوله اذا اوجد العبد ذٰلك العزم (جب بندہ اس عزم کو ایجاد کرتا ہے) **اقول** (میں کہتا ہوں) معاذ اللہ کہ ہم یہ کہیں کہ بندہ کسی ایک چیز کو پیدا کرتا ہے جبکہ کسی بھی چیز کا عشر عشیر صرف اللہ تعالٰی کی تخلیق اور حکم سے ہوتا ہے اللہ تبارک وتعالٰی ہی رب العالمین ہے، کیا خالق غیر خالق کی طرح ہے جو کوئی اختیار نہیں رکھتے، کیا اللہ تعالٰی کے سوا کوئی خالق ہو سکتا ہے، اس عزم کا اللہ تعالٰی کی مقدورات کی نسبت قلیل ہونا کسی طرح مفید نہیں کیونکہ یہ فی نفسہٖ کثیر و وسیع ہے کیونکہ انسان ایک دن کے اپنے عزمات کا شمار نہیں کر سکتا تو اپنی عمر بھر کے عزمات کا احاطہ کیسے کر سکتا ہے تو اولین و آخرین انسانوں، جنات اور فرشتوں وغیرہم کے عزمات کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے تو اس عظیم کثرت جس کے کچھ حصہ کو شمار کرنے میں عمریں ختم ہو جائیں، کو تم اللہ تعالٰی عزیز غفار کی مخلوقات سے براہ راست خارج کر دو اور اس کو بندے کی مخلوقات بنا دو تو لازم آئیگا کہ ھل خالق من غیر اللہ (کیا اللہ کے ماسوا کوئی خالق ہے) کا جواب ایجاب میں ہوگا (کہ ہاں اور خالق ہے) والعیاذ باللہ تعالٰی (پھر یوں کہنا ہوگا) ہاں یہاں ہزاروں ہزار ماسوا اللہ خالق ہیں معتزلہ بھی تو اتنا ہی کہتے ہیں جبکہ ماوراء النہر کے ہمارے ائمہ وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی نے ان پر زبردست تشنیع کی ہے اور انھوں نے ان کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ معتزلہ لوگ مجوس سے بدتر ہیں کیونکہ مجوسی دو خالقوں

31
31

فما اثبتوا لا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا
شركاء لا تحصى وذلك انهم انما قالت
بخلق العبد فعله الاختياري وكل
فعل اختياري لابد له من عزم
فعدد العزمات والافعال سواء بل ربما
تكون العزمات اكثر اذ قد يعزم العبد
على فعل ثم يصرف عنه فلا يقع قال
سيدنا علي كرم الله تعالى وجهه عرفت
ربي بفسخ العزائم فان كانت العزمات
يشملها اسم واحد وهو العزم فكذلك
الافعال ينتظمها اسم واحد وهو الفعل،
فلا طائل تحت ما قدمه الشارح ويأتي
انما للمصنف انه يكفي اسناد جزئي واحد
الى العبد وهو العزم، بل لو فرضنا
انه واحد بالشخص فالله تعالى
متعال عن ان يشاركه احد
في خلق شيء ولو جزئيا
واحدا اما اعتذار المصنف بان
البراهين اي الآيات الناصة باختصاص
الخلق به تعالى عمومات تحتمل التخصيص
وقد اوجبه العقل اذ ارادة العموم
فيها تستلزم الجبر المحض المستلزم
لضياع التكليف وبطلان الامر والنهي وتعلق
القدرة بلا تاثير كما تقوله الاشاعرة
لا بد معه لانه موجب الجبر ليس

کا قول کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک اور شریک
بنایا ہے جبکہ معتزلہ نے اللہ تعالیٰ کے بے شمار شریک
بنا دیئے یا اس طرح کہ انھوں نے کہا کہ بندہ اپنے فعل
اختیاریہ کا خود خالق ہے جبکہ ہر اختیاری فعل کیلئے عزم
ضروری ہے تو اس طرح افعال اور عزمات کی تعداد
مساوی ہوئی بلکہ عزمات کی تعداد بڑھ جاتی ہے کیونکہ
بندہ کبھی ایک فعل کا عزم کرکے اس فعل کو ترک کر دیتا ہے
جس سے فعل وجود میں نہیں آتا جیسا کہ علی المرتضیٰ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو عزائم کے
ناکام ہونے سے پہچانا ہے، اگر تمام عزائم کو ایک
عزم کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اسی طرح تو
تمام افعال کو بھی ایک فعل کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا
ہے کہ یہ سب کو شامل ہے۔ تو یہ بات شارح
کی گزشتہ اور مصنف کی آئندہ گفتگو کہ بندہ کی طرف
ایک جزئی چیز یعنی عزم کی نسبت اس کے مکلف ہونے
کے لئے کافی ہے، کو مفید نہیں، بلکہ اگر ہم فرض بھی کرلیں
کہ یہ واحد شخصی ہے تب بھی اللہ تعالیٰ اپنی تخلیق میں
اس ایک شریک سے بھی پاک ہے اگرچہ یہ ایک جزئی
ہو، مصنف کا یہ عذر کہ وہ آیات جن میں تخلیق کو اللہ تعالیٰ
کا خاصہ بیان کیا گیا ہے وہ ایسے عمومات ہیں جن میں
تخصیص کا احتمال ہے اور اس تخصیص کو عقل نے لازم
کیا ہے کیونکہ ان آیات کا عموم انسان کے مجبور محض ہونے
کو مستلزم ہے جس سے مکلف ہونے اور امر و نہی کا
بطلان اور انسانی قدرت کا غیر مؤثر ہونا لازم آتا ہے
اور اشاعرہ کا اس کے متعلق موقف اس جبر محض کو ختم

سوى ان لا تاثير لقدرة العبد فی ايجاد فعله[1] اھ ملخصا، فاعترضه القاری فی منح الروض بان ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم المعمم[2] اھ۔

نہیں کرتا کیونکہ جبر کا موجب صرف یہی ہے کہ اس کے فعل کے ایجاد میں انسان کی اپنی قدرت کی تاثیر نہیں ہے اھ ملخصا۔ تو اس عذر پر ملا علی قاری نے منح الروض میں اعتراض کیا ہے کہ انسان کا یہ عزم صمیم خود ان آیات کے عموم میں داخل ہے اور وہ اللہ تعالٰی کا مخلوق ہے اھ۔

اقول هذا من اعجب ماتسمع من الرد فانك الهمام متى انكر دخوله تحت العموم ولو انكره فما كان يحوجه الى التخصيص بل النظر فيه بما ستسمع بتوفيق الله تعالٰی،

اقول (میں کہتا ہوں) تردید میں یہ پسندیدہ نہ ہے، تو علامہ ابن ہمام نے عزم کو کب آیات کے عموم میں داخل ہونے سے انکار کیا ہے، اگر انکار کیا ہوتا تو پھر تخصیص کی ان کو ضرورت پیش نہ آتی بلکہ اس میں قابلِ غور وہ بات ہے جو آپ ابھی اللہ تعالٰی کی توفیق سے سنیں گے،

فاقول اولًا بل الایات عمومات لا تحتمل التخصيص لاجماع ائمة السنة على اجرائها على سنتها وان الخلق مختص بالله تعالٰی لاحظ فيه للعبد فما ذا ينفع كون اللفظ فی ذاته محتملا للخصوص مع الاجماع على ان لا خصوص ومن كان فی ريب مما قلنا فليأتنا بنقل من الصحابة والتابعين او من بعدهم من ائمة السنة المتقدمين

فاقول (میں کہتا ہوں) **اوّلًا** کہ یہ آیات اپنے عموم پر ہیں ان میں کسی تخصیص کا احتمال نہیں کہ اہلسنت کے ائمہ کا اجماع ہے کہ یہ آیات اپنے کلی اقتضاء پر جاری ہیں اور یہ کہ خلق کی صفت صرف اللہ تعالٰی سے خاص ہے اس میں بندے کا کوئی دخل نہیں ہے۔ تو لفظ کا فی نفسہٖ محتمل تخصیص ہونا کیا مفید ہو سکتا ہے جبکہ اجماع یہ ہے کہ یہاں تخصیص نہیں ہے، اور اگر ہمارے اس بیان میں کسی کو شک ہو تو اسے چاہئے کہ وہ صحابہ کرام، تابعین اور ان کے بعد والے متقدمین ائمہ اہلسنت میں سے کوئی نقل پیش کرے

---

[1] المسایرۃ مع المسامرۃ — العلم بانہ تعالٰی لاخالق سواہ — المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۱۲ و ۱۱۴
[2] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر — افعال العبد کسبہم الخ — مصطفی البابی مصر ص ۵۲

قبل حدوث هؤلاء المتأخرين يكون فيه
ن للعبد أيضا قسطا من الخلق والإيجاد
ولن يأتي به حتى يؤوب القارظان ويمكن
التكلف بإرجاع ما القدري إلى هذا الخ
الاجماع القائم على عدم التخصيص فذلك
العموم أيضا غير مخرج من الحكم.

ثانيا لا حاجة بنا الى تخصيص النصوص و
اثبات منصب افاضة الوجود لمن لا وجود
له في حد ذاته بل تندفع الحاجة على وزان
ما تزعمون اندفاعها ههنا باثبات تأثير
القدرة الحادثة في شئ دون الوجود
كما هو مذهب الامام ابي بكر الباقلاني
ان للانسان قدرة مؤثرة لكن لا في
الوجود بل في حال زائدة على الوجود
وقد ارتضاه جمع من المحققين
ذاهبين الى ان تأثيرها في القصد
والقصد حال لا موجود ولا معدوم
اي هو من الامور الاعتبارية التي
وجودها بمنشئها والخلف في الحال
لفظي كما في الفصول البدائع
وغيرها فليس افاضتها خلقا
فانه افاضة الوجود بل هو
احداث والاحداث اهون
من الخلق كما في المسلم
والفواتح وعليه تدور كلمات الامام

جس میں یہ ہو کہ بندے کے لیے بھی خلق و
ایجاد میں دخل ہے ان سے قبل کسی امام سے کوئی
نقل پیش نہیں کی جا سکتی حتی کہ قارظان واپس لوٹ
آئیں۔ اور علامہ قدری کی کلام کو تکلف سے اسی
عدم تخصیص کے اجماع کی طرف راجع کیا جائے گا کہ یہ
عموم تعمیم بھی ان آیات کے عموم سے خارج نہیں ہے۔

ثانیاً ہمیں ان نصوص کے عموم میں تخصیص کرنے اور
ایجاد کا منصب ایسی ذات کیلئے ثابت کرنے کی حاجت نہیں
جس کا اپنا وجود ذاتی نہیں ہے بلکہ بندے کے مجبور
محض کو دفع کرنے کی حاجت ان کے اس اندفاع سے
پوری ہو جاتی ہے جس کو انہوں نے اپنے خیال میں
اندفاع قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالی کی قدرت
کی تاثیر نے بندے کی نئی تاثیر کا تعلق وجود میں نہیں
بلکہ اور چیز میں ہے جیسا کہ امام ابوبکر باقلانی کا مذہب ہے
کہ انسان کی قدرت مؤثر ہے لیکن وجود میں نہیں بلکہ
وجود سے زائد ایک حال میں ہے جس کو بہت سے
محققین نے پسند کرتے ہوئے کہا کہ انسان کی تاثیر کا تعلق قصد
سے ہے اور یہ قصد ایک حال ہے جو نہ موجود ہے اور
نہ معدوم ہے یعنی وہ ایک ایسی اعتباری چیز ہے جس کا
وجود صرف اس کے منشاء کے تابع ہے اور اس
حال میں اختلاف صرف لفظی ہے جیسا کہ فصول البدائع
وغیرہ میں ہے تو اس قصد کو بروئے کار لانا بطور خلق
نہیں ہوتا بلکہ خلق اور وجود کا فیضان ہے جس کو احداث
کہا جاتا ہے اور احداث کی شان خلق سے کمزور ہے
جیسا کہ مسلم الثبوت اور فواتح میں ہے اور امام محقق

المحقق صدر الشريعة في التوضيح والعلامة
الشمس الفناري في الفصول البدائع وتبعه
العلامة قاسم تلميذ المحقق ابن الهمام في
تعليقاته على المسايرة وغيرهم رحمهم الله تعالى
وهم مع تنوع عباراتهم يرجعون الى ذلك
الحرف الواحد ولم ار احدا منهم يرضى
بتخصيص العمومات اللهم الا ما حكي عن
الامام ابي المعالي على الاضطراب فيه فتارة
يثبته وتارة ينفيه كما في اليواقيت عن الشيخ
ابي طاهر القزويني بل الكلام في ثبوته عنه
كما سيأتي، والمنقول عن الحنفية في
كتب المتأخرين هو هذا القدر اعني ان
للقدرة الحادثة اثرا في القصد اعلاه حتى
وايجاد او النصوص مخصصة فلا يوجد
هذا الا للمحقق وقد قال الامام صدر الشريعة
في التوضيح بعد ما استفرغ وسعه في التوضيح
والتنقيح فالحاصل ان مشايخنا رحمهم
الله تعالى ينفون عن العبد قدرة الايجاد
والتكوين فلا خالق ولا مكون الا الله تعالى
لكن يقولون ان للعبد قدرة ما على وجه
لا يلزم منه وجود امر حقيقي لم يكن بل
انما يختلف بقدرته النسب والاضافات فقط
كتعيين احد المتساويين و
ترجيحه اهـ فهذا نص

صدر الشریعۃ کا توضیح اور علامہ شمس فناری کا فصول البدائع
میں کلام اسی پر دائر ہے، اور علامہ قاسم شاگرد رشید
محقق ابن ہمام نے مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں اسی کی
اتباع کی ہے اور مذکورہ حضرات کے غیر رحمہم اللہ تعالے
باوجودیکہ وہ اپنے اپنے بیان میں مختلف ہیں وہ سب
اسی ایک بات پر متفق ہیں، میں نے ان میں سے کسی
کو بھی عمومات میں تخصیص پر راضی نہیں پایا، صرف
امام ابو المعالی سے اس میں اضطراب منقول ہے کہ
کبھی وہ تخصیص کو ثابت اور کبھی اس کی نفی کرتے ہیں
جیسا کہ یواقیت میں شیخ ابو طاہر قزوینی سے منقول ہے
بلکہ ان سے ثبوت میں کلام ہے جیسا کہ آ رہا ہے
اور متاخرین کی کتب میں جو کچھ احناف سے منقول ہے
وہ صرف یہ ہے کہ انسان کی قدرت حادثہ کا اثر قصد
میں ہے لیکن یہ کہ وہ خلق وایجاد ہے یا آیات میں تخصیص
ہے اس کا ہرگز کہیں وجود نہیں، ہاں صرف محقق مذکور
نے ذکر کیا ہے جبکہ امام صدر الشریعۃ نے توضیح میں مکمل توضیح
وتنقیح سے فراغت کے بعد فرمایا کہ، حاصل یہ ہے کہ
ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالے بندے کی قدرت خلق و
ایجاد اور تکوین کی نفی کرتے ہیں لہذا اللہ تعالے کے
ماسوا کوئی خالق اور مکون نہیں ہے لیکن اس کے باوجود
وہ بندے کی قدرت کے اس طرح قائل ہیں کہ اس سے
کسی معدوم چیز کے حقیقی وجود کا قول لازم نہ آئے بلکہ انسانی
قدرت سے صرف نسبت واضافت تبدیل ہوتی ہے
مثلاً دو مساوی چیزوں میں سے ایک کا تعیین اور ترجیح

[1] التوضیح مع التلویح فصل فی مسائل الجبر والقدر المطبعۃ الخیریۃ مصر ۲/۱۵۵

صریح فی ان مذهب الحنفیة علی خلاف
ما بحث المحقق ولولا نصب الکلام علی
عنوان الالتزام لقلت انه ابداه نقضا علی
القدریة القائلین بانه لو سلمنا الحاجة
الی تصحیح التکلیف والجزاء تؤدی الی
ذلک ولا بد فیهما من شیء واحد
وهو القصد فلم تقم فی جمیع الاعمال
بخالقیة العبد ولعمری هذه
قاطعة لهم لا یمکنهم الخروج
عنه. هذا وقال الامام محمد السنوسی
رحمه الله تعالی فی شرح
ام البراهین مقدمة فی التوحید
وبالجملة فلیعلم ان الکائنات کلها
یستحیل منها الاختراع لاثر ما بل جمیعها
مخلوق لمولانا جل وعز ومفتقر الیه
اشد الافتقار ابتداء ودواما بلا واسطة
فهذا شهد البرهان العقلی ودل علیه
الکتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل
ظهور البدع ولا تصغ باذنیک لما ینقله
بعض من لم یحصل العلم والدین عن مذهب
بعض اهل السنة مما یخالف ما ذکرناه لک فشد یدیک
علی ما ذکرنا فهو الحق الذی لا شک فیه
ولا یصح غیره واقطع تشوقک
الی سماع اباطیل تعشی
بصیرة او تمیت ان شاء الله تعالی

ہو جائے اور تو یہ صریح نص ہے کہ احناف کا مسلک
محقق مذکور کی بحث کے خلاف ہے۔ اگر محقق مذکور کے
کلام کو ان کے التزام پر محمول نہ کریں تو میں کہوں گا کہ
انھوں نے یہ بحث گو قدریہ ملعون دینے پر بطور نقض ذکر
کی ہے کہ اگر بقول قدریہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ انسان
کے مکلف ہونے اور عمل کی جزاء دیے جانے کی بنا پر اس چیز
کی حاجت ہے تو بھی یہ حاجت صرف ایک قصد کے
ایجاد سے پوری ہو جاتی ہے تو پھر تم تمام افعال کیلئے
بندے کی خالقیت کا قول کیوں کرتے ہو۔ تحقیق محقق مذکور
کا یہ موقف قدریہ کے موقف کا قاطع ہے جس سے ان
کو فرار ممکن نہیں ہے۔ اس کو محفوظ کرو۔ امام سنوسی
رحمہ اللہ تعالیٰ نے ام البراہین کے مقدمہ فی التوحید
میں فرمایا خلاصہ یہ کہ معلوم ہونا چاہئے کہ تمام کائنات
میں کسی اثر سے اختراع محال ہے بلکہ پوری کائنات
اللہ تعالیٰ مولیٰ عزوجل کی مخلوق ہے اور ابتداء و
دوام میں بلا واسطہ اسی کی سخت محتاج ہے عقلی دلیل کی
یہی شہادت ہے اور کتاب و سنت اور اجماع سلف
الصالحین کا یہی مدلول ہے اور بدعات کے ظہور
سے قبل یہ مسلم ہے۔ لہذا بعض ایسے لوگوں کی بات مت
سنو جو مذہب اہل سنت وجماعت کے متعلق ضعیف
قوی ہر قسم کی بات ہمارے ذکر کردہ کے خلاف نقل
کر دیتے ہیں۔ لہذا ہمارے ذکر کردہ پر ہاتھ کو مضبوط
کر، یہی حق ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے
اور اس کے علاوہ سب نادرست ہے اس نے
باطل کی طرف اپنی توجہ کو مبذول مت کر ان شاء اللہ

طیب من شیئا والله المستعان[1] اھ

قال محشیه الفاضل محمد الدسوقی اشار بھذا الی ثلثة اقوال نقلت عن اھل السنة قول القاضی بتاثیر قدرة العبد فی حال الفعل و قول الاستاذ الاسفرائنی توثر فی اعتبار لان الاستاذ لایقول بالاحوال و قول امام الحرمین فی ذات الفعل علی وفق مشیئة الرب وھذہ الاقوال غیر صحیحة لمخالفتھا لاجماع السلف الصالح فان قلت کیف یصح من ھؤلاء الائمة مخالفة الاجماع قلت قال فی شرح الکبری لایصح نسبتھا لھم بل ھی مکذوبة عنھم ولئن صحت فانما قالوہ فی مناظرة مع المعتزلة جرالیھا الجدل[2] اھ ملخصا۔

اقول اما مخالفة ما نقل عن ابی المعالی للاجماع فظاھر وقد صح خلافه

سعادت مند زندگی پائے گا اور پاکیزہ کامیاب موت پائے گا جبکہ اللہ تعالٰی ہی مستعان و مددگار ہے اھ

اس کے محشی فاضل محمد دسوقی نے یہاں کہا کہ انھوں نے بعض ناقلین کہہ کر تین اقوال کی طرف اشارہ کیا ہے جو اہلسنت وجماعت کی طرف منسوب ہیں جن میں ایک قاضی کا قول ہے کہ بندے کی قدرت فعل کے حال میں تاثیر کرتی ہے اور دوسرا قول استاذ اسفرائنی کا ہے کہ بندے کی قدرت اعتبار میں مؤثر ہے، کیونکہ یہ استاذ احوال کے قائل نہیں، اور تیسرا قول امام الحرمین کا ہے کہ بندے کی قدرت کی تاثیر نفس فعل میں اللہ تعالٰی کی مشیت کے مطابق ہوتی ہے، یہ تینوں اقوال نادرست ہیں کیونکہ یہ سلف صالحین کے اجماع کے خلاف ہیں۔ اگر یہ اعتراض ہو کہ ان ائمہ کرام کے اقوال اجماع کے خلاف کیونکر صادر ہوئے، تو اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ شرح کبرٰی میں فرمایا کہ ان اقوال کی نسبت ان ائمہ کی طرف درست نہیں ہے بلکہ یہ ان پر جھوٹ لگایا گیا ہے اور اگر یہ نسبت درست بھی ہو تو انھوں نے یہ بات معتزلہ کے ساتھ مناظرہ میں بطور ارخاء عنان کہی ہے اھ ملخصا۔

اقول (میں کہتا ہوں) ابوالمعالی سے جو منقول ہے اس کا اجماع کے مخالف ہونا ظاہر ہے حالانکہ ان سے اس کا خلاف صحیح ثابت ہے جیسا کہ

---

[1] شرح ام البراہین للامام محمد السنوسی

[2] حاشیہ شرح ام البراہین للفاضل الدسوقی

كما ستسمع ان قول امام اهل السنة ابا قلانى والاستاذ الامام ابى اسحٰق على ما نقل عنه فليس فيه رائحة خلاف ما اتفق عليه الاجماع والاتفاق لما علمت انه ليس فى شیٔ من الايجاد والتكوين على الاطلاق وقال العلامة فى شرح المقاصد المشهور فيما بين القوم والمذكور فى كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته كما هو رأى الحكماء وهذا خلاف ما صرح به الامام فيما وقع الينا من كتبه قال فى الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله ولا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالٰى من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق فان تعلق الصفة بشیٔ لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير عه فالقدرة

عنقریب آپ سنیں گے لیکن امام اہلسنت باقلانی اور استاد امام ابواسحٰق اسفرائنی سے جو یہاں ان کے اقوال نقل کئے گئے ہیں اس میں اجماع اور اتفاق کے خلاف بوتک بھی نہیں ہے کیونکہ ان کے کلام میں ایجاد و تکوین کے متعلق علی الاطلاق کوئی بات نہیں ہے اور شرح مقاصد میں علامہ نے فرمایا کہ قوم میں مشہور اور ان کی کتب میں مذکور ہے کہ امام الحرمین کا مذہب یہ ہے کہ بندے کا فعل اس کی اپنی قدرت اور ارادہ سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ حکماء کی رائے ہے حالانکہ یہ بات امام کی اس تصریح کے خلاف ہے جو انہوں نے اپنی ان کتب میں کی ہے جو ہمارے پاس پہنچی ہیں انہوں نے ارشاد میں فرمایا کہ بدعت و گمراہی کے ظہور سے قبل ائمہ سلف کا اتفاق ہے کہ خالق صرف اللہ تعالٰی ہے اس کے سوا کوئی خالق نہیں ہے وہ تمام حوادث کا وجود اللہ تعالٰی کی قدرت سے ہوتا ہے خواہ ان کے ساتھ بندوں کی قدرت کا تعلق ہو یا نہ ہو ان میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ کسی چیز کے ساتھ صفت کے تعلق سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس صفت کی تاثیر اس چیز میں پائی جائے جیسا کہ علم کا تعلق معلوم سے اور ارادہ کا تعلق

عه اقول ارادة فعل الغير وان لم تكن من الارادة المبحوث عنها اعنى صفة من شانها تخصيص احد المقدورين كما لا يخفى بل بمعنى المحبة والهوى لكنه

اقول (میں کہتا ہوں۔ ت) غیر کے فعل کا ارادہ وہ ارادہ نہیں جو زیر بحث ہے یعنی وہ صفت جو مقدورین میں سے ایک کو خاص کرنے پر مراد نہیں کما لا یخفی بلکہ یہاں بمعنی محبت اور خواہش کے ہے، دوسری صفات کے ذکر کے

(باقی اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

يعني الاستيضاح بصفة أخرى ألا ترى
أنه ذكر العلم ثم التقييد الفعل الغير
ليكون أوضح وأظهر وإلا فالإرادة في
نفسه أيضا غير مؤثرة في الفعل
إنما شأنها التخصيص والتأثير شأن
القدرة كما نص عليه في المسايرة
غير أنه يتجه لهم الجواب بأن الكلام
في القدرة وليس من شأنها إلا
التأثير عند تعلق الإرادة أما العلم
والإرادة فبمعزل عن التأثير وكأنه
لهذا عدل عنه الإمام حجة الإسلام
في قواعد العقائد فاستند بنفس القدرة
إذ يقول وليس من ضرورة تعلق
القدرة بالمقدورات يكون بالاختراع
فقط إذ قدرة الله تعالى في الأزل قد كانت
متعلقة بالعالم ولم يكن الاختراع حاصلا
بها وهي عند الاختراع متعلقة به نوعا
آخر من التعلق فيه فبطل
أن القدرة تختص
بإيجاد المقدور اهـ[1]

ان کا مقصد صرف وضاحت کرنا ہے، آپ غور نہیں
کرتے کہ انھوں نے صفتِ علم ذکر کی اور پھر ارادہ کو
غیر کے فعل سے مقید کیا تاکہ زیادہ وضاحت و
اظہار ہو سکے، ورنہ تو اپنے فعل کا ارادہ بھی غیر مؤثر
ہوتا ہے جس کی شان صرف تخصیص کرنا ہے جبکہ
تاثیر صرف قدرت کی شان ہوتی ہے جیسا کہ اس
پر مسایرہ میں نص کی گئی ہے، علاوہ ازیں وہ معترضین
کو جواب دے رہے ہیں کہ بحث قدرت میں ہو رہی ہے
جو صرف اس وقت تاثیر کرتی ہے جب ارادہ کا تعلق
ہو، لیکن محض علم اور ارادہ کا تاثیر میں کوئی دخل نہیں
ہے، گویا کہ اسی لئے امام حجۃ الاسلام نے اس
انداز کو تبدیل کرتے ہوئے قواعد العقائد میں نفسِ قدرت
کو دلیل میں اختیار کیا جب انھوں نے فرمایا کہ مقدور
کے ساتھ قدرت کے تعلق کو یہ لازم نہیں ہے کہ وہ
تعلق صرف ایجاد و اختراع کے لئے ہو کیونکہ ازل
میں اللہ تعالٰی کی قدرت کا تعلق تمام عالم سے ہوا
حالانکہ اس وقت اختراع و ایجاد اس تعلق سے
نہ ہوا جبکہ اختراع کے وقت ایک اور تعلق ہوا
تو اس سے یہ کہنا باطل ٹھہرا کہ قدرت صرف ایجادِ مقدور
سے مختص ہے اھ (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] احیاء العلوم کتاب قواعد العقائد الفصل الثالث مطبعۃ المشہد الحسینی قاہرہ ۱/۱

اصلا واتفقت المعتزلة ومن تبعهم من اهل الزیغ

موثر نہیں ہوتی جبکہ معتزلہ اور ان کے متبعین گمراہ حضرات

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وانت تعلم ان القدرة انما تؤثر على وفق الارادة وانما تعلقت الارادة في الازل ان توجد الكائنات في اوقاتها المخصوصة فيما لايزال فلا نسلم ان القدرة تعلقت مع العراء عن الاختراع بل اثرت واخترعت على وفق الارادة اما هنا فتعلق بلا تاثير اصلا فلم يكن الا اسما بلا مسمى ولفظا بلا معنى وهذا حاصل ما ناقشه به في المسايرة۔

اقول ولا ارى هذه العقدة تنحل الا باحد امرين الاول ليست القدرة ما تؤثر حتما ولو مع الارادة ولا محيص عنه للمعتزلة ايضا الاترى ان الكفرة بذلوا جهدهم في ايذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهموا بما لم ينالوا ورد الله الذين كفروا بغيظهم فانما القدرة صفة من شانها التاثير وتؤثر مع الارادة لولا مانع وقد قال في المسامرة شرح المسايرة اعلم ان الاشعرية لا ينفون عن القدرة الحادثة

آپ جانتے ہیں کہ قدرت کی تاثیر ارادہ کے موافق ہوتی ہے تو ازل میں اسی ارادہ کا تعلق ہوا کہ کائنات اپنے مخصوص اوقات میں یعنی لایزال میں موجود ہو، اس لئے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ قدرت کا تعلق اختراع سے خالی ہو سکتا ہے بلکہ قدرت ارادہ کے موافق تاثیر کرتی ہے اور اختراع کرتی ہے، لیکن یہاں بندہ کے معاملہ میں قدرت کا تعلق ہرگز تاثیر کے لئے نہیں ہے یہاں تو نام ہے مسمّٰی نہیں اور لفظ ہے معنی نہیں، مسایرہ میں جو مناقشہ بیان کیا ہے یہ اس کا حاصل ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) اور یہ عقدہ میری رائے میں صرف دو امور میں سے ایک کے ساتھ حل ہوگا، اوّل یہ کہ کوئی بھی قدرت اگرچہ ارادہ کے ساتھ بھی ہو حتمی طور پر موثر نہیں ہے اور معتزلہ کو بھی اس سے فرار نہیں ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ کفار نے حضور نبی پاک صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ایذا رسانی میں مکمل جد وجہد کی اور پورا عزم کیا جو حاصل نہ کرپائے اور اللہ تعالٰی نے کفار کے غیظ وغضب کو مردود کردیا، لہذا قدرت ایک ایسی صفت ہے جس کی شان صرف تاثیر کرنا ہے اور وُہ ارادہ کے ساتھ تاثیر کرتی ہے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو، چنانچہ مسامرہ شرح مسایرہ میں کہا ہے کہ اشعری حضرات قدرت حادثہ کی تاثیر بالفعل کی نفی کرتے ہیں اس کی

(باقی اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الا التاثیر بالفعل لا بالقوۃ لان القدرۃ الحادثۃ عندهم صفۃ شانها التاثیر والایجاد ولکن تخلف اثرها فی افعال العباد لمانع هو تعلق قدرۃ اللہ تعالیٰ بایجادها کما حقق فی شرح المقاصد وغیرہ اھ قلت وصرح به الامدی ثم رأیت فی شرح المقاصد من بحث القدرۃ الحادثۃ من مقصد الاعراض نسبه له ولم یأت بتحقیق یزید علی ما مر، اقول وفیه حزازۃ والقلب لا یطمئن به ولا یسکن الیه والا لکان کل حیوان ولو اخس ما یکون واضعفه قادرا علی الخلق والایجاد وان لم یتفق له ذلک لعروض مانع وهو سبقۃ الخلق الالهی وماذا تفعل الاشاعرۃ الآن فی موت ج بدلیلهم ان لو قدر العبد علی فعله لقدر علی خلق الاجسام والجواهر

بالقوۃ تاثیر کی نفی نہیں کرتے کیونکہ ان کے ہاں حادث قدرت ایسی صفت ہے جس کی شان تاثیر کرنا ہے لیکن بندوں کے افعال میں اس کا اثر اس لئے نہیں ہوتا کہ وہاں مانع موجود ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کا تعلق جو ان افعال کے ایجاد میں موثر ہے کا موجود ہونا، جیسا کہ شرح مقاصد وغیرہ میں اس کی تحقیق ہے اھ قلت (میں کہتا ہوں) اس بیان کی تصریح آمدی نے کی ہے پھر میں نے شرح مقاصد کی بحث قدرت حادثہ جو اعراض کے مقصد میں ہے، اس بحث کو اس کی طرف منسوب پایا جس میں گزشتہ تحقیق سے کچھ زائد نہیں ہے، اقول (میں کہتا ہوں) اس میں خلش ہے اور دل کو اطمینان و سکون اس سے حاصل نہ ہو سکا ورنہ تو اس سے لازم آتا ہے کہ ہر انسان بلکہ خسیس ترین اور ضعیف ترین حیوان بھی خلق و ایجاد پر قادر ہو جائے اگرچہ اس کو مانع کی وجہ سے یہ اتفاق نہ ہو سکے اور وہ مانع اللہ تعالیٰ کی تخلیق کا پہلے موجود ہونا ہے، اور اشاعرہ متقدمین اس وقت اپنی اس دلیل کو کیسے بیان کریں گے کہ اگر بندہ اپنے فعل پر قادر ہو تو پھر وہ اجسام و جواہر کے خلق پر بھی قادر ہوگا کیونکہ فعل اور اجسام دونوں

(باقی اگلے صفحہ پر)

سلہ المسامرۃ شرح المسایرۃ　العلم بانہ تعالیٰ لافاعل سواہ　المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر　ص ۱۱۳

مخترعون لها بقدرتهم ثم المتقدمون

اور اپنی قدرت سے ان کو سرزد کرتے ہیں، پھر معتزلہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذ لا مصحح سوى الحدوث والامكان
وهما مشتركان اقرّاهم قائلين ان كل
انسان وحيوان حتى الخنافس والديدان
يقدر على خلق السموات والارض وان
لم يقع لهم لسبقة خلق الله تعالى، و
قد نص الاشعرية ان ليس للعبد من
الفعل الا المحلية فتدبروا نصفوا، والثاني
ان الحادثة تحدث ولا تخلق وكفى به
تاثيرا وهذا هو الذي حمل الحنفية والقاضي
والاستاذ وجمعا من المحققين على القول
بان للحادثة تاثيرا فيما دون الوجود والحق
ان العقل لا يستقل بادراك تلك الحقائق
فنؤمن بما اتى به القرآن وشهدت به
الضرورة وادى اليه البرهان ان الفرق
بين الانسان والحجر وبين حركتي البطش
والارتعاش والصعود والهبوط والوثبة و
السقوط بديهي وان ليس للانسان الا
ما سعى وانه لا خالق لشئ
الا الله الاعلى وان لا مشيئة
للانسان الا بمشيئة الله تعالى
ولا نزيد على هذا ولا نقتحم

حدوث و امکان میں مساوی طور پر مشترک ہیں اور
یہی حدوث و امکان ہی خلق و ایجاد کی صحت کا معیار
ہیں تو کیا اشعریہ کو اس بات کا قائل تصور کرو گے
کہ ہر انسان اور حیوان حتیٰ کہ کیڑے کوڑے زمین و
آسمان کی تخلیق پر قادر ہیں اگرچہ اس تخلیق کا ان کو
اتفاق نہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا خلق پہلے موجود ہے حالانکہ
اشعریہ کی صریح نص ہے کہ فعل میں بندے کا دخل
صرف محلیت کا ہے، تو غور اور انصاف کرو۔ دوسرا
یہ کہ قدرت حادثہ صرف حدوث کر سکتی ہے خلق نہیں
کر سکتی اس لئے اتنی تاثیر ہی کافی ہے، یہی وہ
حقیقت ہے جس نے احناف قاضی، استاذ اور
محققین کی جماعت کو اس قول پر مجبور کیا کہ حادث
قدرت کی تاثیر ہے لیکن وجود کے لئے مؤثر نہیں ہے
حق تو یہ ہے کہ ان حقائق کے ادراک میں عقل کو استقلال
نہیں ہے لہذا قرآن کے بیان کردہ اور بداہت
کی شہادت اور جہاں تک دلائل کی رسائی ہے کہ
انسان اور پتھر، ارادی اور رعشہ کی حرکتوں، اٹھنے اور
کودنے، گرنے اور اترنے میں بدیہی فرق ہے
پر ایمان رکھیں اور انسان کے لئے ہیں صرف سعی کرنا۔
اور اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی چیز کا کوئی خالق نہیں اور
انسان کی مشیت اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تابع

(باقی اگلے صفحہ پر)

منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقاً لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله تعالى واجترأ المتأخرون فسموا العبد خالقاً على الحقيقة هذا كلامه ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب عن شبه المعتزلة وبالغوا الرد عليهم وعلى الجبرية واثبت للعبد كسبا وقدرة مقارنة للفعل غير مؤثرة فيه[1] اهـ فهذا الصريح نص على ان معتقده رحمه الله تعالى هو اهل السنة سواء بسواء فلا يبقى احد تشبث الصابرة،

اقول ولكن العجب كل العجب من العلامة بحر العلوم اللكنوي عفا الله تعالى عنا وعنه جنح في الفواتح الى ما في الصابرة مع تصريحه فيه قبله باسطر بما نصه (وما فهموا) اى المعتزلة بل هؤلاء الجهلة ايضاً (ان الامكان ليس من شانه افاضة الوجود)

کہ متقدمین حضرات اجماع السلف سے قریب زمانہ کی بنا پر بندے پر خالق کا اطلاق نہ کرتے تھے اور لا خالق الا اللہ پر اجماع کے خلاف قول نہ کرتے اور ان کے متاخرین نے جرأت کرتے ہوئے بندے پر حقیقی خالق کا اطلاق شروع کر دیا۔ امام نے اپنے اس کلام کے بعد معتزلہ کے دلائل کا رد اور ان کے شبہات کا جواب دیا انہوں نے ان کا اور جبریہ کا خوب رد فرمایا اور یہ ثابت کیا کہ بندے کا صرف کسب ہوتا ہے اور فعل کے مقارن اس کو ایک قسم کی قدرت حاصل ہوتی ہے جو کہ غیر مؤثر ہوتی ہے اھ۔ تو ان کی طرف سے یہ واضح نص ہے کہ ان کا عقیدہ وہی ہے جو اہلسنت کا عقیدہ ہے اور کوئی فرق نہیں ہے تو صابرہ کی رد میں چلنے والا کوئی بھی نہ ہو۔ اقول (میں کہتا ہوں) لیکن تعجب ہے کہ علامہ بحر العلوم لکھنوی (ہمیں اور انہیں اللہ تعالیٰ معاف فرمائے) نے فواتح میں صابرہ کے مذہب کی طرف میلان فرمایا، حالانکہ انہوں نے خود فواتح میں چند سطر قبل ازیں تصریح کی ہے جس کی عبارت یوں ہے کہ (وما فهموا) یعنی معتزلہ اور ان جاہلوں نے بھی نہ سمجھا کہ (ممکن کی یہ شان نہیں کہ وہ وجود عطا کرے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

بحر الا نقد رعلى سباحته و الله الهادی ۱۲ منه ۔

ہے، پر پختہ یقین کریں اور اس پر مزید کوئی بات نہ کریں، اور ایسے سمندر میں چھلانگ نہ لگائیں جس میں تیرنے کی کوئی قدرت نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ ہی ہدایت دینے والا ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] شرح المقاصد الفصل الخامس فی افعال المبحث الاول فعل العبد الخ دار المعارف النعمانیہ لاہور ۲/۱۲۶

فان من هو فی نفسه باطل الــذات محتاج فی الواقعية الی الغير وكَلٌّ[عه] علی مولاه كيف يقدر علی ايجاد الافعال من غير اختلال بالنظام الاجود ، و هذا ظاهر لمن له ادنی حدس من اصحاب العناية الالٰهية لكن من لم يجعل الله له نورا فماله من نور (وعند اهل الحق) اصحاب العناية الذين هم اهل السنة الباذلون انفسهم فی سبيل الله بالجهاد الاكبر (له قدرة كاسبة فقط لا خالقة الخ) فكيف رضی مع هذا بان جعل الممكن الباطل الذات خالقا لعزائمه مع ان قول التاثير فی امر اعتباری كان بمرأی عينيه وقد كان بينه هو بنفسه علی وجه كاف و لم يتعقبه فان كان مختارا ولا بد فكان اختيار ما عليه جمع من المحققين وليس

کیونکہ جو چیز فی نفسہ اپنی ذات میں باطل اور اپنے وجود میں غیر کی محتاج ہو اور اپنے مالک پر بوجھ قرار پائے، وہ بہترین نظام عام میں خلل انداز ہو کر افعال کو کیسے ایجاد کر سکتی ہے اور یہ حقیقت ہر اس شخص پر عیاں ہے جس کو اللہ تعالٰی کی طرف سے عنایت پر حصول کی سمجھ ہے لیکن جس کو اللہ تعالٰی نور عطا نہ فرمائے اس کو نور کیسے نصیب ہو سکتا ہے (اور اہل حق کے ہاں) یعنی اللہ تعالٰی کی عنایت والے لوگ وہ اہل سنت وجماعت ہیں جو اللہ تعالٰی کے راستے میں جہاد اکبر کرتے ہوئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کرتے ہیں (بندہ کو صرف قدرت کاسبہ حاصل ہے) نہ کہ قدرت خالقہ الخ، تو اس تصریح کے باوجود انھوں نے ممکن باطل الذات کو کیسے اپنے عزائم کا خالق کہہ دیا حالانکہ ان کا صحیح نظریہ کہ بندے کی تاثیر صرف اعتباری چیز میں ہوتی ہے اس کو انھوں نے خود کافی تفصیل سے بیان کیا اور پھر اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا، اگر یہی ان کا مختار ہے اور یہ بھی ضروری ہے تو یہ تمام محققین کا اجماعی مختار ہے اور اس میں کسی بعض کی

عه استعمله بمعنى المحتاج وانما هو بمعنى الثقيل والله متعال ان يكون احد كلا عليه ۱۲ منه.

عه "کَلّ" کا لفظ انھوں نے یہاں محتاج کے معنی میں استعمال کیا ہے اور اس کا معنی بوجھ ہے جبکہ اللہ تعالٰی اس سے پاک ہے کہ کوئی اس پر بوجھ ہے ۱۲ منہ (ت)

۱؎ فواتح الرحموت بذیل المستصفٰی فائدہ فی تحقیق صدور الافعال الخ منشورات الشریف الرضی قم ایران ۱/ ۴۲-۴۱

فيه مخالفة نص ولا اجماع وهو اولى واحرى ولكن الله يفعل ما يريد هذا و تلميذ المحقق العلامة الكمال بن ابي شريف وان ساير ههنا شيخه رحمهما الله تعالى لكنه اشار بعده الى ان هذا خلاف ما عليه اهل السنة حيث قال في المسامرة عند قول المصنف قدمنا ان للمكلف اختيارا او عزما يصمم ما نصه (اختيارا) على ما عليه اهل السنة (اوعزما) على ما اختاره المصنف[1] اه وتلميذه الأخر العلامة الزين بن قطلوبغا في تعليقه على المسايرة لم يرض به من اول الامر وقال للطريق الذي سلكه المصنف انه المزيح عنده الوهم للجبر فلم ينقطع به ما ننبه عليه ثم اورد طريقا اختاره العلامة القاري في الفصول واقره وحصله هو التاثير في الاعتباري ولولا غرابة المقام لاوردته مع ما يرد عليه اقول وبما ذكرنا ظهر ان الفرق بين ما سار في المسايرة

مخالفت ہے نہ اجماع کی یہی مناسب اور اولٰی ہے لیکن اللہ تعالٰی جو چاہتا ہے کرتا ہے (اسے محفوظ کرو) اور محقق مذکور کے شاگرد علامہ کمال بن ابی شریف اگرچہ یہاں انھوں نے اپنے شیخ کی موافقت کی ہے لیکن اس کے بعد انھوں نے اشارہ دیا کہ یہ بات اہلسنت کے مسلک کے خلاف ہے جہاں انھوں نے مسامرہ میں مصنف کے قول (کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ مکلف کو اختیار یا عزم صمیم حاصل ہے) پر کہا جس کی عبارت یوں ہے (اختیار حاصل ہے) جیسا کہ اہلسنت کا موقف ہے (یا عزم صمیم حاصل ہے) جیسا کہ مصنف نے خود پسند کیا اھ، اور محقق مذکور کے دوسرے شاگرد علامہ زین بن قطلوبغا مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں ابتداء ہی سے اپنے استاذ کے موقف پر راضی نہ ہوئے اور یوں کہا جس راستے پر مصنف چلے وہ ان کا اپنا پسندیدہ ہے اور وہ جبر کو ختم کرنے کے لئے کہا جبکہ اس سے جبر منقطع نہ ہوا میں اس پر عنقریب تنبیہ لاؤں گا، اس کے بعد انھوں نے علامہ قاری کا راستہ اپنایا جس کو انھوں نے فصول میں بیان کرکے اس پر ثابت قدم رہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندے کی تاثیر اعتباری چیز میں ہوتی ہے، اگر یہ مقام غرابت کا حامل نہ ہوتا تو میں اس کو اور اس پر اعتراض کو ذکر کرتا اقول (میں کہتا ہوں) ہمارے ذکر کردہ سے مسایرہ کی روش

---

[1] المسامرۃ شرح المسایرۃ فصل العبد الخ المکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر ص ۱۴۴

وما قضیٰ القاضی کالفرق بین المغرب والشرق فما قال فی المسامرة اھ[1] حاصل کلام المصنف رحمه الله تعالیٰ تعویل علی مذهب القاضی الباقلانی الخ وتبعه علی القاری فی منح الروض الازهر فقال ما اختاره هو قول الباقلانی من ائمة اهل السنة[2] الخ فهما الاوجه له فهم انما اتفقه فی لفظ وهو انه یکون منسوبا الیه تعالیٰ من حیث هو حرکة والی العبد من حیث هو زنا ونحوه وقال القاضی قدرة الله تعالیٰ تتعلق باصل الفعل، و قدرة العبد بوصفه من کونه طاعة او معصیة فمتعلق تاثیر القدرتین مختلف کما فی لطم الیتیم تادیبا و ایذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالیٰ وتاثیره وکونه طاعة علی الاول ومعصیة علی الثانی بقدرة العبد وتاثیره لتعلق ذلك بعزمه المصمم اھ فانما الاشتراك فی نسبة

اور قاضی باقلانی کے فیصلہ میں فرق واضح ہوگیا یہ مغرب و مشرق جیسا فرق ہے، مسامرہ میں جو کہا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام کا ماحصل قاضی باقلانی کے مذہب پر اظہار اعتماد ہے الخ، اور ملا علی قاری نے منح الروض الازہر میں اس کی اتباع کرتے ہوئے کہا کہ مصنف نے جسے اختیار کیا وہ اہلسنت کے ایک امام قاضی باقلانی کا قول ہے الخ، حالانکہ ان دونوں کی بات میں کوئی وزن نہیں ہے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ فعل سے دو قسم کی تاثیروں کے تعلق میں دونوں کا لفظی اشتراک ہے، مصنف نے کہا کہ فعل حرکت ہونے کے اعتبار سے اللہ تعالےٰ کی طرف منسوب ہے اور مثل زنا وغیرہ ہونے کے اعتبار سے بندہ کی طرف منسوب ہے اور قاضی نے فرمایا اللہ تعالےٰ کی قدرت کا تعلق اصل فعل سے ہے اور بندے کی قدرت کا تعلق فعل کی صفت کہ طاعت یا معصیت ہونے سے ہے، تو دونوں قدرتوں کی تاثیر کا تعلق مختلف ہے، جیسا کہ یتیم بچے کو تھپڑ مارنا تربیت اور ایذا بھی ہوتا ہے تو تھپڑ کا لگنا اللہ تعالیٰ کی قدرت اور تاثیر سے ہوتا ہے اور طاعت کے لحاظ سے نیکی اور اذیت کے لحاظ سے گناہ ہونا یہ بندے کی قدرت اور تاثیر سے ہے جو اس کے عزم مصمم کے تعلق کی وجہ سے ہوتی اھ، تو یہاں

---

[1] المسامرة　العلم بانه تعالیٰ لاخالق سواه　المکتبة التجاریة الکبریٰ مصر　ص ۱۴۳

[2] منح الروض الازهر شرح الفقه الاکبر　افعال العباد کسبهم الخ　مصطفی البابی مصر　ص ۵۲

صفة الفعل الى تأثير قدرة العبد
وأين ما ادعى المحقق من خلقه
عزمه.

اقول ماذكر من ان الصفة
اثر قدرة العبد حق بلامرية لكن لا على
الوجه الذى قرر المصنف بل الامر ان
المولى تعالى اجرى سنته بان العبد
اذا اراد فعلا يخلقه الله تعالى فيه فالارادة
بخلق الله تعالى والفعل بخلق الله
تعالى وليس للعبد من الخلق شئ لكن
كون الفعل اراديا يتوقف على ارادة
العبد توقفا عقليا قطعيا اذ لو خلق
الله فيه الفعل من [illegible] دون ارادة
يخلق فيه ارادة له لكان كحركة الحجر
بالتحريك فلم يكن اراديا والفعل
لا يكون طاعة ولا معصية الا اذا كان
اراديا فهذه الصفة للفعل لا تحصل
الا بارادتنا لكونه مصحوبا لارادة
خلق الله تعالى فينا ولولا ذلك لم يكن
طاعة ولا معصية قطعا ، ثم انى
رأيت المحقق ذكر فى التحرير
اما الحنفية فالكسب صرف القدرة
المخلوقة الى القصد المصمم
فاثره فى القصد ويخلق سبحانه
الفعل عنده بالعادة

اشتراک صرف فعل کی صفت کو بندے کی قدرت کی
طرف منسوب کرنے میں ہے جبکہ محقق مذکور کا یہ دعویٰ کہ
بندہ اپنے عزم کا خالق ہے، وہ کہاں ہے۔

اقول: میں کہتا ہوں، قاضی کا یہ کہنا کہ فعل
کی صفت بندے کی قدرت کا اثر ہے بلاشک یہ حق
ہے لیکن اس طور پر نہیں جس طرح مصنف نے اس کی
تقریر کی بلکہ معاملہ یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ سنت جاریہ
ہے کہ بندہ جب کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے
اس کے ارادہ پر فعل کی تخلیق فرماتا ہے لہٰذا ارادہ اور
فعل دونوں اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں اور بندے کا خلق
میں کسی قسم کا کوئی دخل نہیں ہوتا لیکن کسی فعل کے ارادی
ہونے کا دارومدار بندے کے ارادے پر ہے یہ
[illegible] قطعی ہے کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ بندے
کے ارادہ کے بغیر فعل کی اس میں تخلیق کرے تو پھر یوں
ہوا جیسے پتھر کو حرکت دی جائے تو وہ حرکت کرتا ہے، تو
اسی طرح فعل نہ ارادی ہوگا نہ طاعت و معصیت ہوگا،
یہ جبھی ممکن ہے کہ وہ فعل ارادی ہو تو فعل کی یہ صفت
ہمارے ارادے سے حاصل ہوئی یعنی یہ صفت
اللہ تعالیٰ کی طرف سے ارادہ کی تخلیق کے ساتھ حاصل
ہوئی، اگر یہ نہ ہو تو وہ فعل قطعاً طاعت و معصیت
نہ بنے گا۔ پھر میں نے محقق ابن ہمام کو تحریر میں یہ ذکر
کرتے ہوئے پایا کہ حنفی حضرات کے ہاں کسب یہ
ہے کہ مخلوق قدرت کو مصمم قصد کے لئے صرف کرنا ہے اس
مخلوق قدرت کا اثر قصد میں ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس
وقت اپنی عادت کریمہ کے مطابق فعل کو پیدا فرماتا ہے

فان کان القصد حالاً غیر موجود ولا معدوم فلیس بخلق، وعلیہ جمع من المحققین وعلی نفیہ فکذلک (ای لیس الکسب بخلق ایضا، علی ما قیل (ای قول صدر الشریعۃ) الخلق یقع بہ المقدور لا فی محل القدرۃ ویصح انفراد القادر بایجاد المقدور والکسب یقع بہ فی محلہا ولا یصح انفرادہ بایجادہ) ولو بطلت ہذہ التفرقۃ (بین الخلق والکسب) علی تعذرہ (ای بطلانہا) وجب تخصیص القصد المخصوص من عموم الخلق بالعقل او بحتمادی، مزید ما ابانت الہلالین من شرحہ للتقریر والتحبیر لتلمیذہ المحقق ابن امیر الحاج رحمہما اللہ تعالی فقد ابان ابون البین بین ما بحثہ فی المسایرۃ وبین ما ذہب الیہ الامام القاضی وظہرت بحمد اللہ تعالی منہ علی فائدۃ نفیسۃ وہو انی کنت کتبت علی المسایرۃ قبل ہذا بنحو اربع سنین ما نصہ ترجو ان المصنف رحمہ اللہ تعالی رجع عنہ اذ لم یذکرہ فی فکذلک ما یعتقدہ الامامیہ اہل السنۃ کما سیاتی ونرجو ان المولی بحثہ ونوا

تو اگر قصد صرف ایسا حال ہو جو نہ معدوم اور نہ موجود ہو تو مخلوق نہ رہے گا قصد کے مخلوق نہ ہونے اور اس کے حال ہونے کی نفی محققین کی ایک جماعت کا موقف ہے اور یوں ہی کسب بھی مخلوق نہیں ہے یک قول کے مطابق یعنی صدر الشریعہ کے قول پر کہ خلق سے مقدور کا وجود محل قدرت کے بغیر ہوتا ہے اور اس میں قادر کا مقدور کے ایجاد میں منفرد ہونا صحیح ہوتا ہے اور کسب سے مقدور کا وجود محل قدرت (قصد) کے ذریعہ ہوتا ہے اور اس کے ایجاد میں منفرد ہونا صحیح نہیں ہوتا اور اگر (خلق اور کسب کا یہ فرق) باطل ہو جائے جبکہ یہ فرق متعذر ہے یعنی یہ فرق باطل ہے، تو پھر عموم خلق میں سے قصدِ مصمم کی تخصیص ضروری ہوگی، اھ [illegible] ہلالین میں کی شرح التقریر والتحبیر سے اضافہ ہے، یہ شرح ان کے شاگرد محقق ابن امیر الحاج (رحمہما اللہ تعالی) کی ہے، تو انہوں نے وہی مسایرہ کی بحث اور امام قاضی کے مذہب میں واضح فرق کر دیا ہے، اور میرے لئے بحمد اللہ تعالی یہاں ایک نفیس فائدہ ظاہر ہوا، وہ یہ کہ میں نے مسایرہ پر چار سال قبل حاشیہ لکھا تھا جس کی عبارت یہ ہے: ہمیں امید ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالی نے اسی سے رجوع کر لیا ہوگا کیونکہ انہوں نے تشبیہ (فکذلک) میں اپنا عقیدہ ذکر کئے بغیر صرف اہل سنت کا موقف ذکر فرمایا جیسا کہ آگے آ رہا ہے اور مجھے امید ہے کہ اللہ تعالی

سلہ التحریر فی اصول الفقہ الباب الاول الفصل الثانی فی الحکم مصطفی البابی مصر ص ۲۲۸

حصن هذه الرسالة الواحدة وان عظمت
مغمورة فيما اولاه من بحار الحسنات الجميلة
ونسأل الله الثبات على الحق وهداية الصواب
في كل باب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
وآله وسلم ابدا آمين[1] اهـ. فبحمد
الله تعالى قد حقق الله رجائي و ههنا
رجوع المحقق عن اختيار ما بحثه
اذ عقبه في تعليقته على تعذر التفرقة بين الخلق
والكسب وصرح ببطلان التعذر فاذ
بطل المبنى وجب انهدام البناء و لله
الحمد و تصنيف التحرير متأخر عن
تأليف المسايرة كما لا يخفى على من طالعه
وذلك قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت في الحيوة الدنيا و في الآخرة[2]
والحمد لله رب العلمين، اما ما اورد
الشيخ القزويني على الامام ابي بكر الباقلاني
كما نقله في اليواقيت للامام الشعراني مقررا
عليه انه يقال له هل الحال مقدورة
لله تعالى ام لا على الثاني لا محالة تكون
مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه
وعلى الاول لم يكن للعبد شئ البتة و
ذلك هو مذهب الجبرية بعينه

ان کی اس ایک خطا کو (اگرچہ بڑی ہے) ان کو
عطا کردہ نیکیوں کے دریاؤں میں غوطہ زن کرے گا اور
ہم اللہ تعالی سے ثابت قدمی کے سائل ہیں کہ وہ ہمیں
ہر معاملہ میں حق اور صواب کی رہنمائی فرمائے وصلی اللہ
تعالی علی حبیبہ محمد وآلہ وسلم ابدا، آمین اھ۔
اللہ تعالی کا شکر ہے کہ اس نے میری امید کو پورا فرما دیا
اور محقق مذکور نے اپنی بحث کو مختار قرار دینے سے
رجوع فرما لیا جب انھوں نے خلق اور کسب میں
فرق کے متعذر ہونے پر حاشیہ لکھ کر اس تعذر کو باطل
قرار دیا، تو جب بنا باطل ہو گئی تو اس پر بنی ہوئی عمارت
بھی گر گئی، وللہ الحمد اور ان کی کتاب التحریر مسایرہ کے
بعد کی تصنیف ہے جیسا کہ مطالعہ کرنے والے پر مخفی نہیں
ہے، اور یہ اللہ تعالی کے ارشاد کہ "اللہ تعالی ایمان والوں
کو دنیا و آخرت میں حق پر ثابت قدمی عطا فرماتا ہے"
کا مظہر ہے، الحمد للہ رب العالمین، لیکن شیخ قزوینی
کا امام ابو بکر باقلانی پر وہ اعتراض جس کو امام شعرانی نے
الیواقیت میں نقل کر کے ثابت رکھا یعنی اس حال (قصد)
کے متعلق ان سے سوال کیا گیا کہ یہ اللہ تعالی کا مقدور
ہے یا نہیں، اور اگر نہیں، تو پھر لامحالہ یہ بندے کا
مقدور ہوگا جبکہ معتزلہ کا بعینہ یہی مذہب ہے اور
اول صورت میں اگر اللہ تعالے کا مقدور ہے تو پھر
بندے کے لئے کچھ مقدور نہ ہوا جبکہ یہ بعینہ جبریہ کا

---

[1] حاشیۃ المحقق علی المسایرۃ
[2] القرآن الکریم ۱۴/۲۷

فلا مندوحة للتمسك بالحول ۱؎ باختصار۔

اقول وتلك شكاة ظاهر عنك عارها، ولما يتراءى ظاهر ان هذ سوال عام الورود لا محيص عنه لشیٔ من الاقوال فان من اثبت للقدرة الحادثة تاثيرا ما فی شیٔ من عين او حال فيقال له كما قلتم فان قال ان ذلك الشیٔ ليس مقدور الله تعالٰی فهو الاعتزال او قال مقدور له فلم يبق للعبد شیٔ وهو الجبر ومن لم يثبت كسادتنا الاشعرية فقد افصح بالشق الاخير من الاول فيقال اذن لا شیٔ للعبد البتة فهو الجبر بعينه وذلك لانه انما يريد ان يشكو عن سوال هذ نفی الجبر فاذا اعترفتم بانه واقع بقدرة الله تعالٰی لا بقدرة العبد لاستحالة اجتماع مؤثرين علٰی اثر فقد انتفى المدعٰى ولزم القرار علٰی ما منه الفرار فالمحق هو الجبر بعينه عندكم بل مما اقول يختار انه مقدور الله تعالٰی بل ومراده ايضا لكن ان اراد ان يريد العبد فيكون فلا جبر ولا اعتزال

مذہب ہے۔ لہذا حال کا سہارا لینا بیکار ہوا ھ مختصراً

اقول (میں کہتا ہوں) یہ ایسی شکایت ہے جس کی عار آپ کی طرف سے ظاہر ہے۔ اور ظاہر نظر آرہا ہے کہ یہ سوال عام الورود ہے اس سے کسی قول کو بھی چھٹکارا نہیں ہے، تو جو بھی حادث قدرت کیلئے کسی قسم کی تاثیر کسی عین چیز یا حال میں ثابت کرے گا تو اس پر یہی اعتراض وارد ہوگا کہ اگر یہ چیز اللہ تعالٰے کا مقدور نہیں تو اعتزال لازم آئے گا، اور اگر اللہ تعالٰی کا مقدور ہو تو پھر بندے کا کچھ دخل نہ رہا، تو یہ جبر ہے۔ اور جو لوگ اس قدرت کے لئے کوئی تاثیر ثابت نہ مانیں جیسا کہ ہمارے سادات اشعریہ کا موقف ہے تو ان پر پہلی دو شقوں میں سے دوسری شق والا اعتراض ہوگا کہ بندے کی کوئی تاثیر نہیں تو یہ بعینہٖ جبر ہے، بندے کے لئے تاثیر نہ ماننے والوں کی مراد یہ ہے کہ بندے کی تاثیر ماننے والوں کو اس بات پر جبر کی نفی کرنے کے لئے مجبور ہونا پڑا، تو ان سے کہا جائے گا کہ تم نے بندے کی تاثیر ماننے کے باوجود جب یہ اعتراف کر لیا کہ اللہ تعالٰی کی قدرت سے بندے کا فعل ہوتا ہے اور بندے کی قدرت سے نہیں کیونکہ ایک اثر کے لئے دو موثر محال ہیں تو اس سے تمہارا مقصد (یعنی جبر کی نفی) فوت ہوگیا اور جس سے فرار تھا اسی پر قرار ہوا، یہی فعل کا اللہ تعالٰے کی قدرت سے ہونا تمہارے ہاں بعینہٖ جبر ہے، تو

۱؎ الیواقیت والجواہر المبحث الرابع والعشرون الخ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۰

والى معي هذا بنحو ما في المسايرة عبارة مافيه انه تعالى قدره على بعض مقدوراته تعالى كما انه اعلمنا بعض معلوماته سبحنه تفضلا، او بالجملة لا تنافي بين كونه مقدور الله تعالى ومقدور العبد باقداره حتى يقال لم يكن للعبد شيء وايضا لا يلزم من كونها مقدورة للعبد الاعتزال لانهم يقولون بخالقية العبد والخلق اعطاء الوجود والحال غير موجود هذا وليعلم اني لا اريد بالدفاع عن هذا القول ان اقول به انما اقول اني لا اعلم ما يرده من نص او اجماع وقد رأوا ان ههنا ثلثة اشياء حال بين عينين ارادة العبد و فعله و تعلقها به فان

کوئی قول بھی مذکورہ اعتراض سے نہ بچ سکے گا بلکہ یہ اعتراض ختم ہوگا تو میرے اس قول سے ہوگا کہ بندے کا فعل اللہ تعالے کا مقدور ہے بلکہ اسکی مراد بھی ہے لیکن اللہ تعالی ارادہ فرماتا ہے کہ بندہ اس فعل کا ارادہ کرے تو پایا جائے، تو اس طرح نہ جبر لازم آیا اور نہ ہی اعتزال ہوا میرے کلام کے انداز پر ہی مسایرہ کا یہ بیان ہے۔ اس میں انتہائی قابل اعتراض بات یہ ہوئی کہ اللہ تعالے نے اپنے بعض مقدورات پر بندے کو قادر بنادیا (جیسا کہ واقع میں ایسا ہے، جیسے اللہ تعالی اپنے بعض معلومات کا ہمیں علم دیتا ہے اور یہ اس کا فضل ہے الخ، خلاصہ یہ کہ اللہ تعالی کے مقدور اور اللہ تعالی کے قادر بنانے پر بندے کے مقدور میں کوئی منافات نہیں تا کہ یہ کہا جائے کہ بندے کی کوئی قدرت نہیں، نیز فعل کا اللہ تعالی کی قدرت سے بندے کا مقدور ہوجانے سے اعتزال بھی لازم نہ آئے گا، کیونکہ معتزلہ بندے کی خالقیت کا قول کرتے ہیں، جبکہ خلق وجود عطا کرنے کا نام ہے حالانکہ حال (قصد) موجود نہیں ہوتا۔ اسے محفوظ کرو۔ معلوم ہونا چاہیے کہ حال (قصد) میں بندے کی تاثیر والے قول کے دفاع سے میرا مقصد یہ نہیں کہ میں اس کا قائل ہوں، میں تو یہ کہہ رہا ہوں کہ اس قول کے رد میں کوئی نص یا اجماع میرے علم میں نہیں ہے، جبکہ ان کے خیال میں یہاں تین

سلہ المسایرۃ متن المسامرۃ العلم بانہ تعالی لا خالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر ص۱۱۸-۱۲۶

لو يكن للعبد مدخل في شيء
من ذلك فهو محض الجبر
قطعا وهو الجبر حقا كما التزمه
به الحنفية الاشعرية بل قد نصت
الاشاعرة انفسهم في بحث عقلية الحسن
و القبح ان فعل العبد اضطراري
غير اختياري فوجب ان لا يوصف
بحسن ولا قبح عقلا ونص الامام ابو الحسن
الاشعري ان العبد محل الفعل فحسب
وصرح كبراء الاشاعرة كالامام الفخر والعلامة
سعد الدين في اخرين ان المآل هو الجبر و
ان العبد مجبور في صورة مختار وتبعهم
القاري في منح الروض فجعله الاصح و
من المعلوم قطعا اجماعا وسمعا انه ليس
للعبد شيء من الايجاد فارادته كقوله ليست
الا مخلوقة لربه تبارك وتعالى فلم يبق الا التعلق
المسمى بالقصد فقالوا هذا
ما اقدره عليه ربه وليس من
الخلق في شيء كما عرفت فهذا
نزاع سادتنا الحنفية في
هذا الباب اما انا فكما ذكرت
في العروض المكية تعليقات
كتابي الدولة المكية لست ممن
يخوض في هذا وانما ايماني و
لله الحمد ما ثبت بالقرآن

امور ہیں، بندے کے فعل اور اس کے ارادے کا پیدا ہونا
ایک حالی اور بندے کے ارادے کا آگے تعلق، ان تینوں
امور میں اگر بندے کا کوئی دخل نہیں تو بندہ بالکل تنگ
تنگ رہا تو یہ قطعاً جبر ہے جس کا اشعری حنفی لوگ التزام کیے
ہیں، بلکہ اشاعرہ نے حسن و قبح کے عقلی ہونے کی بحث میں
خود تصریح کی ہے کہ بندے کا فعل اضطراری غیر ارادی
ہے تو وہ کیسے حسن و قبح سے عقلاً موصوف ہو سکتا ہے،
امام ابو الحسن اشعری نے یہ تصریح کی ہے کہ بندہ تو
صرف فعل کا محل ہے اور بس، اور امام فخر الدین اور علامہ
سعد الدین جیسے بڑے اشاعرہ نے تو دوسروں میں تصریح کی ہے
کہ نتیجہ جبر لازم ہے اور بندہ مختار کی صورت میں مجبور ہے
اور ملا علی قاری نے منح الروض میں ان کی اتباع کرتے
ہوئے اسی کو صحیح قرار دیا ہے، اور یہ بات
قطعاً اجماعی اور سماعی طور پر معلوم ہے کہ بندے کو ایجاد
میں کوئی دخل نہیں ہے تو اس کا ارادہ اس کے قول
کی طرح صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اب
صرف ارادے کا فعل سے تعلق باقی ہے جس کو قصد
کا نام دیا جاتا ہے تو اس کے لئے انھوں نے کہا ہے
کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے بندے کو قادر فرمایا ہے اور
یہ قصد کسی شے کے خلق میں دخیل نہیں ہے جیسا کہ
تو معلوم کر چکا ہے تو اس باب میں ہمارے سادات
احناف کا یہ نزاع ہے لیکن میرا معاملہ تو وہ ہے جو
میں نے اپنی کتاب الدولۃ المکیہ کے حاشیہ العروض المکیہ
میں ذکر کر دیا ہے کہ میں اس گہرائی میں نہیں پڑتا، میرا
تو صرف وہ ایمان ہے (وللہ الحمد) جس کو قرآن نے

واجمع علیه الفریقان، وشهدت به البداهة وادى الیه البرهان، ان لاجبر ولا تفویض ولکن امر بین امرین (وسرت اسرد فیه الکلام الى ان قلت) فالتکلیف حق، والجزاء حق، والحکم عدل، والاعتراض کفر، والاستبداد ضلال، والتحجر جنون، والجنون فنون، ولا حجة لاحد على الله تعالى مهما فعل، لله الحجة البالغة، لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون، فهذا ایماننا ولا نزید علیه وان سئلنا عما وراءه قلنا لا ندری ولا کلفنا به ولا نخوض بحرا لا نحسن سباحته، نسأل الله التثبت على دین الحق وسداجته، والحمد لله رب العلمین اهـ.[1]

وثالثا، الخلق لغة وعرفا وشرعا هو الایجاد بالاختیار، قال تعالى الا یعلم من خلق[2] فافاد ان العلم لازم للخلق وذلك هو الایجاد بالقصد فان الموجب لا یجب ان یعلم الموجب من جهة کونه موجبا

ثابت کیا جس پر دونوں فریق متفق ہیں، جس پر بداہت شاہد ہے اور جس پر دلیل و برہان نے آگاہی دی ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض ہے بلکہ ان دونوں چیزوں کے بین بین ایک امر ہے، میں نے اپنا کلام جاری رکھتے ہوئے آخر میں یہ کہا کہ تکلیف حق ہے، جزا حق ہے اور حکم عدل ہے اور انکار کفر ہے، بندہ کو مستقل بنانا گمراہی ہے اور اس کو پتھر بنانا جنون ہے اور جنون کئی قسم ہے، اور اللہ تعالٰی سے جو کچھ ہے اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہے، کامل حجت اللہ تعالٰی کی ہے وہ جو کرے اس پر اعتراض نہیں، لوگ جو کریں ان سے پوچھ ہوگی، بس ہمارا تو یہ ایمان ہے اور بس اس سے زائد کوئی ہم سے سوال کرے تو کہہ دیں گے کہ ہم نہیں جانتے اور نہ ہم اس کے مکلف ہیں ہم اس سمندر میں غوطہ زن نہ ہوں گے جس میں تیراکی نہیں کر سکتے، ہم تو اللہ تعالٰی سے اس کے دین پر ثابت قدمی اور سادہ فہمی کی دعا کرتے ہیں والحمد للہ رب العلمین۔

ثالثاً، لغت، عرف اور شرع میں خلق کا معنی "اختیار سے کسی چیز کو ایجاد کرنا" ہے، اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے الا یعلم من خلق یعنی کیا تخلیق کرنے والا علم نہیں رکھتا، تو اس آیۂ کریمہ نے یہ فائدہ دیا کہ خلق کو علم لازم ہے جبکہ یہی ایجاد بالقصد ہے، اس کے برخلاف موجب کے لئے ضروری نہیں کہ وہ موجب ہونے کی حیثیت سے موجَب کو جانے

---

[1] الفیوضات الملکیۃ تعلیقات الدولۃ المکیۃ مطبع اہل السنۃ والجماعت بریلی ص ۲۲
[2] القرآن الکریم ۶۷/۱۴

وان سومحه من جهة اخرى واما النزاع
فيه بان الدلالة بالتتمة وهو اللطيف
الخبير، فاقول كونه لطيفا خبيرا كافٍ
فلو لم يكف لخالقيته لكان اقحام من
خلق مستدركا على انه قد تواتر
من القراء الوقف على من خلق
فهي جملة مستقلة ولا توقف لها
على ما بعدها والحق ان الكل
دليل مستقل، فلو كان قصدنا
بخلقنا لكان بقصدنا وكل احد
يعلم من وجدانه انما يريد
الفعل لا انه يريد ان
يريد ثم يريد۔

اگر وہ اُسے جانے گا تو دُوسری جہت سے جانے گا
اور یہ نزاع کہ علم پر اس آیۂ کریمہ کا تتمہ دلالت کرتا
ہے تو میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا لطیف وخبیر ہونا
خالقیت کے لئے کافی ہے اور اگر یہ خالقیت کیلئے
کافی نہ ہو تو پھر اس آیۂ کریمہ کے درمیان میں "من خلق"
کا ذکر زائد قرار پائے گا، اس کے علاوہ قراء حضرات
کا "من خلق" پر وقف تواتر سے منقول ہے لہذا
یہ مستقل جملہ ہے جس کا معنی مابعد پر موقوف نہیں ہے
اور حق تو یہ ہے کہ یہ دونوں جُملے خالق کے عالم ہونے
پر مستقل دلیل ہیں، تو اگر ہمارا قصد ہمارے خلق سے ہو
تو وہ بھی ہمارے قصد سے ہوگا اور ہر ایک اپنے
وجدان سے جانتا ہے کہ یہ فعل کا قصد اور ارادہ ہے
نہ کہ ارادے کا ارادہ ہے اور پھر اس ارادے
کے لئے ارادہ کرنا ہوگا (تو اگر یہ قصد و ارادہ فعل کیلئے
نہ ہو بلکہ ارادے کے لئے ہو تو یوں ارادہ در ارادہ سے
تسلسل لازم آئے گا)

ورابعًا، لا يخالف ملا حتى المعتزلي
ان الارادة الكلية فينا ليس
بخلقنا بل خلق ربنا خالق
القول والقدر فلا يكون لنا ان كان
الا القصد الجزئي۔

رابعًا، کوئی گروہ حتیٰ کہ معتزلہ حضرات بھی اس بات
سے انکاری نہیں ہیں کہ ہمارا کلی ارادہ ہمارا خلق نہیں ہے
بلکہ یہ ارادہ کلیہ ہم میں اللہ تعالیٰ کا خلق ہے، اور ہمارا
رب خالقِ قول اور خالقِ قدر ہے، تو یہ ارادہ کلیہ ہمارا
خلق نہیں، اگر ہمارا ہے تو صرف جزئی ارادہ ہے۔

اقول وليست كلية الارادة المخلوقة
في عبد انها نوع تحته افراد
بل هي صفة شخصية قائمة
بشخص وانما كليتها بمعنى الاطلاق

اقول (میں کہتا ہوں) بندے میں پیدا شدہ ارادہ
اس معنی میں کلیہ نہیں کہ اس کے تحت کئی افراد ہوں بلکہ یہ
ایک صفت ہے جو شخصی ہے اور ایک شخص سے قائم ہے
اس ارادے کی کلیت اسی معنی میں ہے کہ یہ ارادہ تمام

سلہ القرآن الکریم ۶۷/۱۴

عن التعلقات فکلما تعلقت بمقدور معین سمیت جزئیة فما القصد الجزئی الاخصوص تعلق تلك الصفة الشخصیة بفعل شخصی والتعلق امر اضافی لاوجود له فی الاعیان فان اسند الی العبد لم یکن فی شیٔ من الخلق فلو علمتم عن قول الحنیفة وملتم الی تخصیص النصوص۔

تعلقات سے خالی ہے تو جب اس کا تعلق کسی جزئی اور معین مقدور سے ہوتا ہے تو وہی ارادہ جزئی کہلاتا ہے لہذا جزئی قصد وارادہ صرف اسی معنی میں ہے کہ اس شخصی صفت کا شخصی فعل سے خصوصی تعلق ہوتا ہے جبکہ یہ تعلق ایک نسبت و اضافت ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ لہذا اگر اس قصد جزئی کو بندے کی طرف منسوب کیا جائے تو کسی بھی چیز کا خلق نہ ہوگا (کیونکہ یہ خاص تعلق ہے جس کا کوئی وجود نہیں ہے) تو آپ حضرات نے کس خاطر احناف رضی اللہ تعالٰی عنہم کے قول سے اعراض کیا اور کیوں نصوص میں تخصیص کا تکلف کیا۔

وخامسًا[عہ]، هب ان القصد بقصد

خامسًا، تسلیم کریں کہ قصد وارادہ کے لئے

عہ اقول وهٰهنا دلیلان اخران یمکن له الجواب عنهما

سادسًا وما تشاؤن الا ان یشاء الله[1] فشیئنا لیست بمشیئتنا بل بمشیئة ربنا۔

سابعًا ورد مرفوعا وانعقد اجماع المسلمین علی قولهم ما شاء الله

اقول (میں کہتا ہوں، یہاں دو دلیلیں اور ہیں ان کا جواب ممکن ہے، پہلی سادسًا اور دوسری سابعًا ہے۔

سادسًا، اللہ تعالٰی کے ارشاد "تم نہیں چاہو گے سوائے اس کے کہ اللہ تعالٰی چاہے" کی رُو سے ہماری کوئی مشیت نہیں اگر ہے تو اللہ تعالٰی کی مشیت سے ہے (قرینہ کا مجزہ ہونا ثابت ہے۔

سابعًا، مرفوع حدیث اور اجماع مسلمین سے ثابت ہے کہ یہ مسلم قول ہے جو اللہ تعالٰی چاہے گا وہ (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] القرآن الکریم ۷۶/ ۳۰

فلابد من الانتهاء الى قصد ليس بالقصد والا تسلسل فى الاعيان لانه وجودى عندكم واذا انتهى الامر الى الايجاب انتفى الاختيار لزم الفرار عن ما كانت منه الفرار اما قولهم الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يحققه،

اقول ليس هذا وجوبا بالاختيار بل اختيار بالوجوب اى لا يستطيع ان لا يختار وهو ينافى الاختيار بمعنى التمكن من الترك قطعا فيعود لجبر و وارد على القائلين بالتاثير فى الحال ايضا ولا محيص عما قالوا

بھی قصد ضروری تو لا محالہ آخر میں ایسا قصد ہوگا ورنہ تو خارج میں تسلسل کا وجود لازم آئے گا کیونکہ تمہارے ہاں قصد وجودی چیز ہے، تو جب آخر میں قصد خود بخود بغیر قصد پایا گیا تو یہ بطور ایجاب ہوگا اور اختیاری نہ ہوگا، یہی وہ جبر ہے، تو جس سے فرار اختیار کیا وہی پیش آیا۔ لیکن یہاں ان کا یہ کہنا کہ یہ وجوب بالاختیار ہے جو اختیار کے منافی نہیں بلکہ اس سے بندے کا اختیار ثابت ہوتا ہے، **اقول** (میں کہتا ہوں) یہ وجوب بالاختیار نہیں بلکہ اختیار بالوجوب ہے یعنی بندہ کو اس کے اختیار نہ کرنے کی استطاعت نہ ہوگی، تو یہ قطعاً اختیار بمعنی قدرتِ ترک کے منافی ہے تو جبر کا عود لازم آیا جو بندے کے حال میں تاثیر کے قائل ہیں ان پر بھی یہ اعتراض وارد ہوگا، اور ان کا یہ کہنا کہ قصد اعتباری چیز ہے جس کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

كان وما لم يشاء لم يكن فلو لم يشاء مشيئتنا لما كانت لكن كانت فقد شاءها والجواب عنهما مشيئتنا مشيئته لشيئته ان تكون بمشيئتنا ومعنى الاول ان المعنى لا تشاؤن شيئا من افعالكم الا ما شاء الله ان يخلقه عن مشيتكم ۱۲ منه۔

ہوگا اور جو نہ چاہے گا نہ ہوگا۔ تو اگر اللہ تعالیٰ ہماری مشیئت کو نہ چاہے تو نہ ہوگی، لیکن ہماری مشیئت پائی جاتی ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس کی مشیئت فرمائی ہے، تو بندے کے لئے جبر ثابت ہے۔ دونوں دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ ہماری مشیئت کا وجود ہماری مشیئت سے ہے اللہ تعالیٰ کی مشیئت ہے کہ بندے کی مشیئت پائی جائے اور پہلی دلیل میں آیہ کریمہ میں تخصیص یوں ہوگی تم اپنے افعال میں سے کچھ نہ چاہو گے مگر جب اللہ تعالیٰ تمہاری مشیئت سے اس کو پیدا کرنا چاہے گا ۱۲ منہ (ت)

ان القصد اعتباری فلیتسلسل وذلك لانه
فی المبدء محال ولو فی الاعتباریات
اقول لان سر تجویزه هو انقطاعه
بانقطاع الاعتبار وههنا حیث
انقطع انقطع ما تحته لانعدام
العلة فینعدم الفعل ولا بان
قصد القصد عین القصد
فان المحتاج کیف یکون
عین المحتاج الیه ولا بانه
عدمی فلا یحتاج الی
مؤثر فان کل متجدد لاغناء
له عن مؤثر ولو عدمیا
کالعمی ولا بان اختیار
المختار لایعلل کایجاب
الموجب **اقول** نعم لایسأل
لم خصص هذا لا ذاك کما
حققته فی رسالة[1] الافهام
الصحح للترجیح بدون
مرجح التی الفتها
بعد ورود هذا الاستفتاء اما
نفس التخصیص فمتجدد ولیس
له عن المؤثر محیص فان قال
الکل لا نرید بالاختیار الا
ما یقع بالاختیار او عند الاختیار
وان لم یکن الاختیار بالاختیار

تسلسل ہو سکتا ہے (یہ قول بھی اس اعتراض سے
ان کو نجات نہیں دے سکتا) کیونکہ اس تسلسل کے
مبدء میں (یعنی قصد ہونا) ایک محال چیز ہے اگرچہ یہ
اعتباری چیزوں کا تسلسل بھی ہو۔ **اقول** (میں
کہتا ہوں) اعتباریات میں تسلسل کے جواز کا قول
اس بنیاد پر تھا کہ یہ اعتبار کے انقطاع سے منقطع
ہو جاتا ہے تو یہاں جب اعتباری قصد منقطع ہو گیا تو
تسلسل بھی ختم ہو گیا کیونکہ علت (قصد) جب ختم ہو گئی تو
فعل ختم ہو جائے گا، اس تسلسل کے جواز کی بنیاد یہ
نہیں کہ قصد کا قصد عین وہی قصد ہوتا ہے کیونکہ یہ غلط
ہے اس لئے دوسرا قصد پہلے کی طرف محتاج ہے
اور پہلا محتاج الیہ ہے تو محتاج کا عین محتاج الیہ ہونا
کیونکر ہو سکتا ہے، اور اس کے جواز کی بنیاد یہ بھی
نہیں، کہ قصد عدمی ہے تو عدمی کسی مؤثر کا محتاج
نہیں ہوتا، یہ اس لئے غلط ہے کہ قصد متجدد ہوتا ہے
تو متجدد چیز مؤثر سے مستغنی نہیں ہو سکتی اگرچہ وہ متجدد
عدمی ہو، جیسا کہ نابینا ہونا، اور اس کے جواز کی وجہ
یہ بھی نہیں کہ مختار کے اختیار کے لئے کسی اور علت کی
ضرورت نہیں، جیسا کہ موجب کے ایجاب کے لئے
ضرورت نہیں **اقول** یہ اس لئے غلط ہے کہ مختار کے اختیار
سے تخصیص ہوتی ہے تو اس تخصیص کے متعلق وجہ نہیں
پوچھی جا سکتی کہ اس کو یوں خاص کیا یا اس کو کیوں خاص نہ کیا
مختار کی اختیار تخصیص کی تحقیق میں نے اپنے رسالہ

---

[1] الافہام الصحح للترجیح بدون المرجح میں کی ہے
جس کو میں نے اس استفتاء کے بعد تالیف کیا ہے لیکن

قلت ان دفع قول الاشعري
ان فعل العبد اضطراري
ولكن اين المحيص من ثبوت
الحجة للعبد في المعاصي فانه
يقول ما خلقت وانما قصدت و
ما كانت قصدي ايضا باختياري
فما ذنبي ، و اعلموا ان الكلام
ههنا ينجر الى عويصة اخرى
امر وادهى لاتنحل بانامل
الافكار الا بتوفيق العزيز الغفار
ولصعوبة هذا سكت عنه
مثل السيد الشريف في موضعين
من شرح المواقف و التزم
مصيبته البحر في الفواتح و
العياذ بالله تعالى و تتبعت
كلمات المتكلمين و الاصوليين
من جميع مظانات هذا
البحث اليها فاجتمعت لي منها ثمانية
اجوبة لاغناء في شئ منها ثم المولى
سبحنه وتعالى فتح بفضله وهداني
للجواب الحق كما اوردت كل ذلك في رسالتي
تحبير الحبر بقصم الخبر التي الفتها بعد ورود
هذا الاستفتاء قبل ان انهي الجواب عنه
فنكل هذا البحث اليها ونقيض فيما كنت
فيه منقول لهم تبين ان

مقیس تخصیص تو متعدد ہے جس کا ورود شرع سے مخفی نہیں۔ اگر
تمام مذکور حضرات یہ کہیں کہ اختیاری سے ہماری مراد
یہ ہے کہ وہ مختار سے یا اختیار پر صادر ہو اگرچہ
وہ اختیار اختیاری نہ ہو، تو ہم کہیں گے کہ یہ
بات اگرچہ اشعری کے اس قول کے لئے دافع ہو جائیگی
کہ بندے کا فعل اضطراری ہے، لیکن قیامت کے
روز گناہوں پر جواب طلبی کے وقت بندے کی اس
حجت کہ میں نے گناہ کے فعل کی تخلیق نہ کی صرف قصد کیا اور
میرا قصد اختیاری بھی نہ تھا تو گناہ میرا کیسے ہو گیا، کا
جواب کیسے بنے گا تو خلاصی نہ ہو گی اور معلوم ہونا چاہئے
کہ یہاں کلام ایک سخت مشکل میں پڑ گیا ہے جو مشکل ترین
ہے اور اللہ تعالیٰ العزیز الغفار کی توفیق کے بغیر افکار
کے ذریعہ حل نہیں ہو سکتی بحث کی اسی صعوبت کی بناء
پر سید شریف نے شرح المواقف کے دو مقام پر خاموشی
اختیار کر لی، اور بحر العلوم نے فواتح میں اس کو مصیبت
تسلیم کیا ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ، میں نے اس مسئلہ میں
متکلمین اور اصولیین کے مواقع بحث کی خوب چھان بین
کی تو مجھے وہاں سے آٹھ جواب ملے جن سے کوئی
تسلی بخش اطمینان نہ ملا، پھر مولیٰ تعالیٰ نے اپنے فضل
اور مہربانی سے حق جواب کا راستہ کھول دیا، جیسا کہ
میں اس تمام بحث کو اپنے رسالہ "تحبیر الحبر بقصم الخبر" میں
لایا ہوں، اس رسالہ کو میں نے اس استفتاء کے ورود
کے بعد اور اس کے جواب کو مکمل کرنے سے قبل
تالیف کیا ہے، تو میں اس بحث کو اسی کے سپرد کرتا ہوں
اور اپنی جاری کلام میں چل رہا ہوں، تو ہم ان سے

ما زعمتم ان الحاجة تندفع به
فما حملكم على تخصيص النصوص
وانت تعلم ان هذا كما يكفي للرد على
المحقق رحمه الله تعالى كذلك لرد
كل ما يدعي العبد خالقا له من فعل
او عزم او غير ذلك للخلاص من
هذه الورطة الظلماء فان الكلام
يجري في الكل ولا يزال يتسلسل
الا بالانتهاء الى الالجاء وهذا ما نقل
في شرح المقاصد وغيره عن
المحققين ان المآل هو الجبر
فثبت بالبرهان ان اسناد خلق شيء
ما الى العبد مع كونه مخالفا
للقرآن العظيم والاجماع القديم
والدين القويم لا يسمن ولا
يغني من جوع فوجب حمل كلام
الله تعالى على عمومه والايمان
بان لا خالق الا الله تعالى ثم
البداهة شاهدة بالفرق بين
البشر والحجر فلا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين ولا يلزم
للعلم بحقية شيء العلم بحقيقته كما بينته في
"ثلج الصدر لايمان القدر"
وهذا هو العلم الموروث
عن رسول الله صلى الله تعالى

گزارش کر رہے ہیں کہ واضح ہو چکا ہے کہ تمہاری
مجبوری والی حاجت اس سے ختم ہو گئی ہے تو پھر
کس لئے تم نصوص کی تخصیص کر رہے ہو۔ آپ جانتے
ہیں کہ جس طرح یہ بیان محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد
کے لئے کافی ہے اسی طرح ان تمام لوگوں کے رد
کے لئے کافی ہے جو بندے کو فعل یا عزم وغیرہ کیلئے
خالق ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس اندھیر نگری
سے خلاصی دینے کے لئے کافی ہے کیونکہ یہ کلام
تمام لوگوں کے موقف پر جاری ہوتا ہے اور یہ سلسلۂ
کلام جاری رہے گا تاوقتیکہ جبر تک انتہا نہ ہو جائے
اور یہی کچھ ہے جو شرح المقاصد وغیرہ میں محققین سے
منقول ہے کہ بالآخر معاملہ جبر پر ختم ہوتا ہے تو برہان
سے ثابت ہو گیا ہے کہ بندے کی طرف کسی چیز کے
خلق کو منسوب کرنا باوجودیکہ یہ قرآن قدیم اجماع اور
دین قویم کے مخالف ہے نہ کسی طرح مفید ہے اور
نہ ہی کسی حاجت میں کارآمد ہے۔ تو ضروری ہے کہ
اللہ تعالیٰ کے کلام کو اس کے عموم پر محمول کیا جائے
اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے خالق نہ ہونے پر ایمان
رکھا جائے، پھر بداہت اس بات پر شاہد ہے
کہ بشر اور حجر میں فرق ہے لہذا جبر کا قول نہ کیا جائے
اور نہ ہی تفویض کی بات کی جائے بلکہ ان دونوں کے
درمیان معاملہ ہے۔ اور کسی چیز کے حق ہونے کے
علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی حقیقت کا علم
ہو جائے جیسا کہ میں نے اپنے رسالہ "ثلج الصدر
لایمان بالقدر" میں بیان کیا ہے یہی وہ علم ہے

عليه وسلم ومن رام فوقه فانما يروم خرط القتاد۔

اقول ومن الدليل القاطع على بطلان كل كلام اريد به حل هذه العقدة ما تواتر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من نهيه الامة حتى اجلة صحابة الكرام الذين كانوا اعقل واعلم وافهم من كل من بعدهم عن الخوض فيه وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ثوبان رضي الله تعالى عنه مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اجتمع اربعون من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ينظرون في القدر والجبر فيهم ابوبكر وعمر رضي الله تعالى عنهما، فنزل الروح الامين جبرئيل عليه الصلوة والسلام فقال يا محمد اخرج على امتك فقد احدثوا، فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم ملتمعا لونه متوردة وجنتاه كانما تفقأ بحب الرمان الحامض، فنهضوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاسرين اذرعهم ترعد اكفهم واذرعهم، فقالوا

جو رسول اللہ صلے اللہ تعالے علیہ وسلم سے وراثت میں ملا ہے اور جو شخص اس سے زائد کا متلاشی ہے وہ ناممکن کا متلاشی ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) اس پیچیدہ بحث میں ہر کلام کے بطلان پر ایک قاطع دلیل وہ ہے جو تواتر کے ساتھ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے منقول ہے کہ آپ نے اپنی اُمت حتّٰی کہ اجلہ صحابہ کرام جو کہ اپنے بعد والے تمام لوگوں سے ہر طرح زیادہ عقل، زیادہ علم اور زیادہ فہم والے تھے کو اس خطرناک بحث سے منع فرمایا چنانچہ امام طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ثوبان رضی اللہ تعالےٰ عنہ جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے آزاد کردہ تھے، سے روایت کیا کہ چالیس صحابہ کرام جن میں ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی تھے جمع ہو کر جبر و قدر میں بحث کرنے لگے تو روح الامین جبرائیل علیہ الصلوٰۃ والسلام حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دربار میں حاضر ہوئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیک! آپ باہر اپنی اُمت کے پاس تشریف لے جائیں انھوں نے ایک نیا کام شروع کر دیا ہے، تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام باہر اس حال میں تشریف لائے کہ غصّہ سے آپ کا چہرہ مبارک سُرخی میں اس طرح نمایاں تھا جیسے سُرخ انار کا دانہ آپ کے رخسار مبارک پر نچوڑا گیا ہو، تو صحابہ کرام حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اس کیفیت کو دیکھ کر کھلے بازو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے استقبال

تبنا الى الله ورسوله فقال ادنى لكم ان كدتم لتوجبون، اتانى الروح الامين فقال اخرج الى امتك يا محمد فقد احدثت امرا افترى ان هذا الغضب الشديد والنهى الاكيد كان لان ابابكر و عمر وسائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم لم يكونوا اهلا لان يعرفوا كلمة سهلة خفيفة ان العزم لكم والباقى لربكم اوغير ذلك مما يزعمه زواعم كلا بل هو دليل قاطع على ان الامر سر لاتبلغه العقول ولا يحيط به البيان، وان لاخير للامة فى كشفه عليهم والامساك عما ضن الله به و رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فالحق الناصع ما عليه ائمة السلف ان الامر بين لا ولا ولا مصعد لنا الان فوق ذلك وما نحن من المتكلفين الحمد لله رب العالمين۔

کے سامنے آگے بڑھے درانحالیکہ ان کے ہاتھ اور بازو کانپ رہے تھے اور عرض کی ہم نے اللہ تعالٰی اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دربار میں توبہ پیش کی تو آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا قریب تھا کہ تم اپنے پر جہنم کو واجب کرلیتے، میرے پاس جبرائیل امین تشریف لائے اور کہا کہ آپ باہر امت کے پاس جائیں انہوں نے نیا کام کردیا ہے، الخ، آپ نے یہ شدید غضب اور پُرتاکید نہی دیکھ لی اور کیا یہ اس وجہ سے تھی کہ ابوبکر اور عمر فاروق و دیگر صحابہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین معمولی سی اس بات کو سمجھنے کے اہل نہ تھے کہ عزم بندے کا عمل ہے اور باقی سب اللہ تعالٰی کی مخلوق ہے یا جیسا کہ گمان کرنے والوں نے یہ گمان کیا ہرگز یہ بات نہ تھی بلکہ یہ اس بات پر قطعی دلیل تھی کہ جبر و قدر کا معاملہ ایک راز ہے جس تک عقلوں کی رسائی نہیں اور جسے احاطہ بیان میں نہیں لایا جاسکتا اور اس راز کو عیاں کرنے میں اُمت کے لئے بھلائی نہیں ورنہ اللہ تعالٰی اور اس کا رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کے بیان پر بخیل نہ تھے، تو خالص حق وہی ہے جس پر ائمہ سلف قائم رہے کہ یہ معاملہ نہ جبر ہے نہ قدر ہے بلکہ دونوں کے درمیان ایک امر ہے جس کو اب تک ہم پر اس سے زائد واضح نہیں کیا گیا اور نہ ہی ہم تکلف میں مبتلا ہوں گے، الحمدللہ رب العٰلمین۔ (ت)

؎۱ المعجم الکبیر حدیث ۱۳۲۳ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲/۹۵ و ۹۶

بالجملہ یہ بحث کہ نصوص کے خلاف، اجماع کے خلاف، اشعریہ کے خلاف، حنفیہ کے خلاف، وجدان کے خلاف، برہان کے خلاف ہے، کیا عقیدۂ اہلسنت ہو سکتی ہے، یا امام ابن الہمام کا یہ عقیدہ ہے حاش ﷲ، **عقیدہ** وہی ہے جو خود ہمارے رب عزوجل نے فرمایا: ھل من خالق غیر اللّٰه[1] (کیا اللہ تعالٰی کے بغیر کوئی خالق ہے۔ ت) اور فرمایا: الالہ الخلق والامر[2] (صرف اسی کے لئے خلق اور امر ہے۔ ت)، اور فرمایا: افمن یخلق کمن لا یخلق[3] (تو کیا پیدا کرنے والا اس کی طرح ہے جو پیدا نہیں کرتا۔ ت) اور فرمایا: لا یخلقون شیئا وھم یخلقون[4] (وہ کسی چیز کو پیدا نہیں کرتے جبکہ وہ خود مخلوق ہیں۔ ت)

عقیدہ وہی ہے جو خود امام ابن الہمام نے اسی اصل کے آغاز میں لکھا کہ ان ﷲ لاخالق سواہ[5] (بیشک اللہ تعالٰی کے سوا کوئی خالق نہیں۔ ت)

عقیدہ وہی ہے جو خود امام ممدوح نے اسی کتاب مسایرہ کے آخر میں لکھا، جہاں عقائد اہلسنت کی فہرست دی اور تادم مرگ اس پر اپنے ثابت قدم رہنے کی دعا کی، فرماتے ہیں:

ولنختم الکتاب بایضاح عقیدۃ اھل السنۃ والجماعۃ، وھی انہ تعالٰی واحد لاشریک لہ، منفرد بخلق الذوات وافعالھا[6] (الٰی ان قال علیہ رحمۃ ذی الجلال) وﷲ سبحنہ نسألہ من عظیم جودہ وکرمہ ان یتوفانا علٰی یقین ذٰلک مسلمین انہ ذوالفضل العظیم، وھو

ہم اپنی کتاب کو اہلسنت وجماعت کے عقیدہ کی وضاحت پر ختم کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی واحد لاشریک ہے وہ ذوات اور افعال کے پیدا کرنے میں منفرد ہے؛ اور ان رحمہ اللہ تعالٰی نے آخر میں یُوں فرمایا، اور اللہ سبحانہ تعالٰی کے جُود وکرم اور اس کی کبریائی سے ہم سوالی ہیں کہ وہ ہمیں اس پختہ یقین حالت اسلام میں وفات نصیب فرمائے، وہ بڑے فضل والا ہے؛ اور وہی

---

[1] القرآن الکریم ۳۵/۳

[2] ″ ″ ۷/۵۴

[3] ″ ″ ۱۶/۱۷

[4] ″ ″ ۱۶/۲۰

[5] المسایرۃ متن المسامرۃ　　الاصل بانہ تعالٰی لاخالق سواہ　　المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۹۶

[6] ″ ″ ″　　ختم المصنف کتابہ ببیان عقیدۃ اہلسنت ″ ″ ″ ″ ″ ″ ص ۳۹۰

33 حسبنا ونعم الوکیل ، ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔[۵۱۳]

ہمیں کافی ہے اور بہترین وکیل ہے ، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو امام صدرالشریعۃ کی توضیح سے گزرا ،

(یہ رسالہ ناقص ملا)